المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكة المكرمة
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي



من التراث الإسلامي
الكتاب التاسع عشر

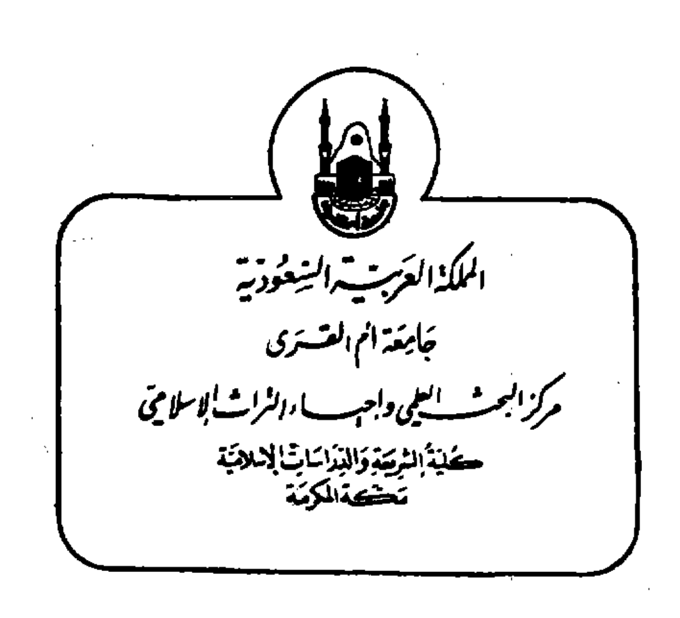
المغني في أصول الفقه

تأليف
الإمام جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي
٦٢٩ - ٦٩١ هـ

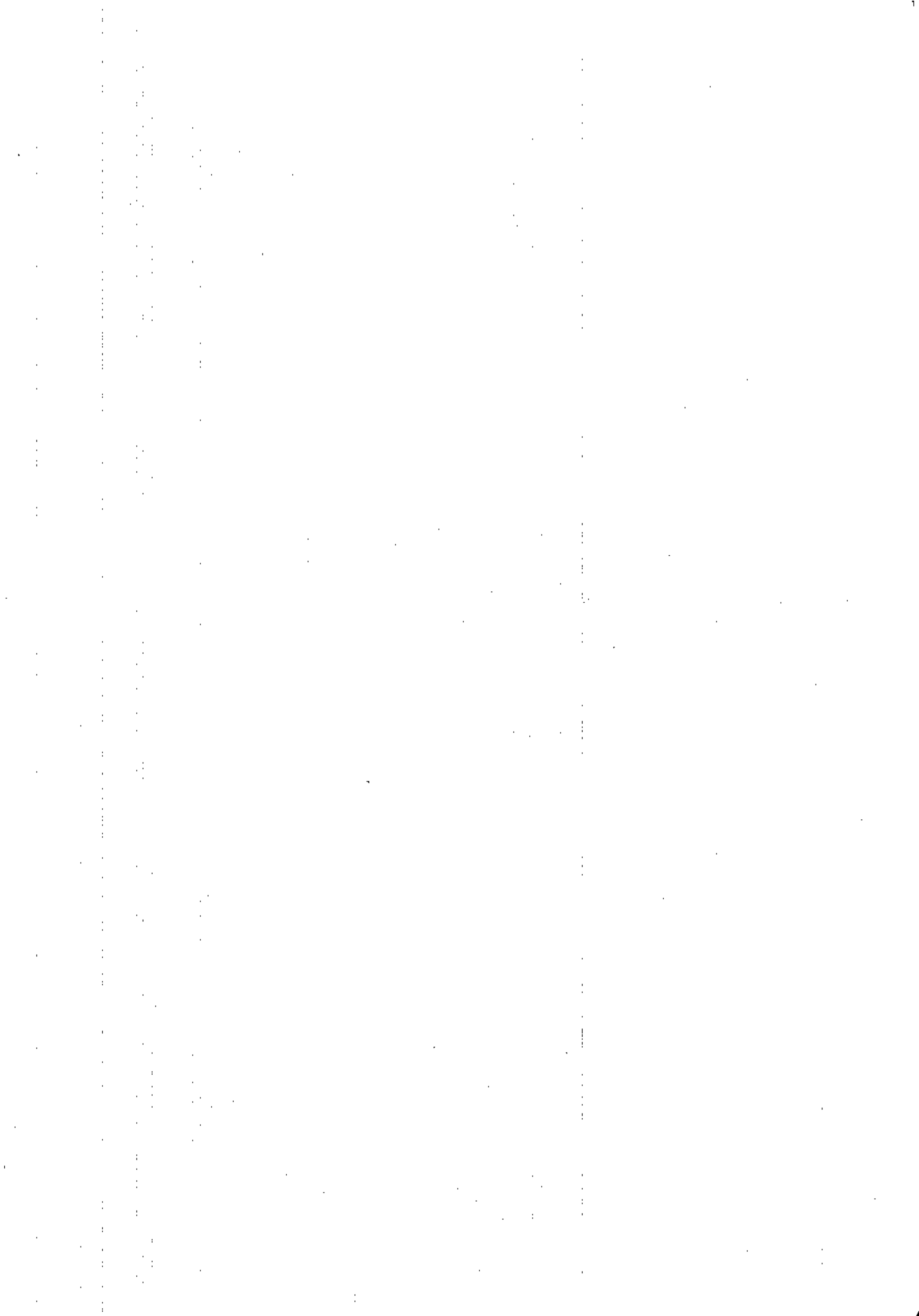
تحقيق
الدكتور محمد مظهر بقا
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة
بجامعة أم القرى بمكة المكرمة



المغني في أصول الفقه



الطبعة الأولى
١٤٠٣هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

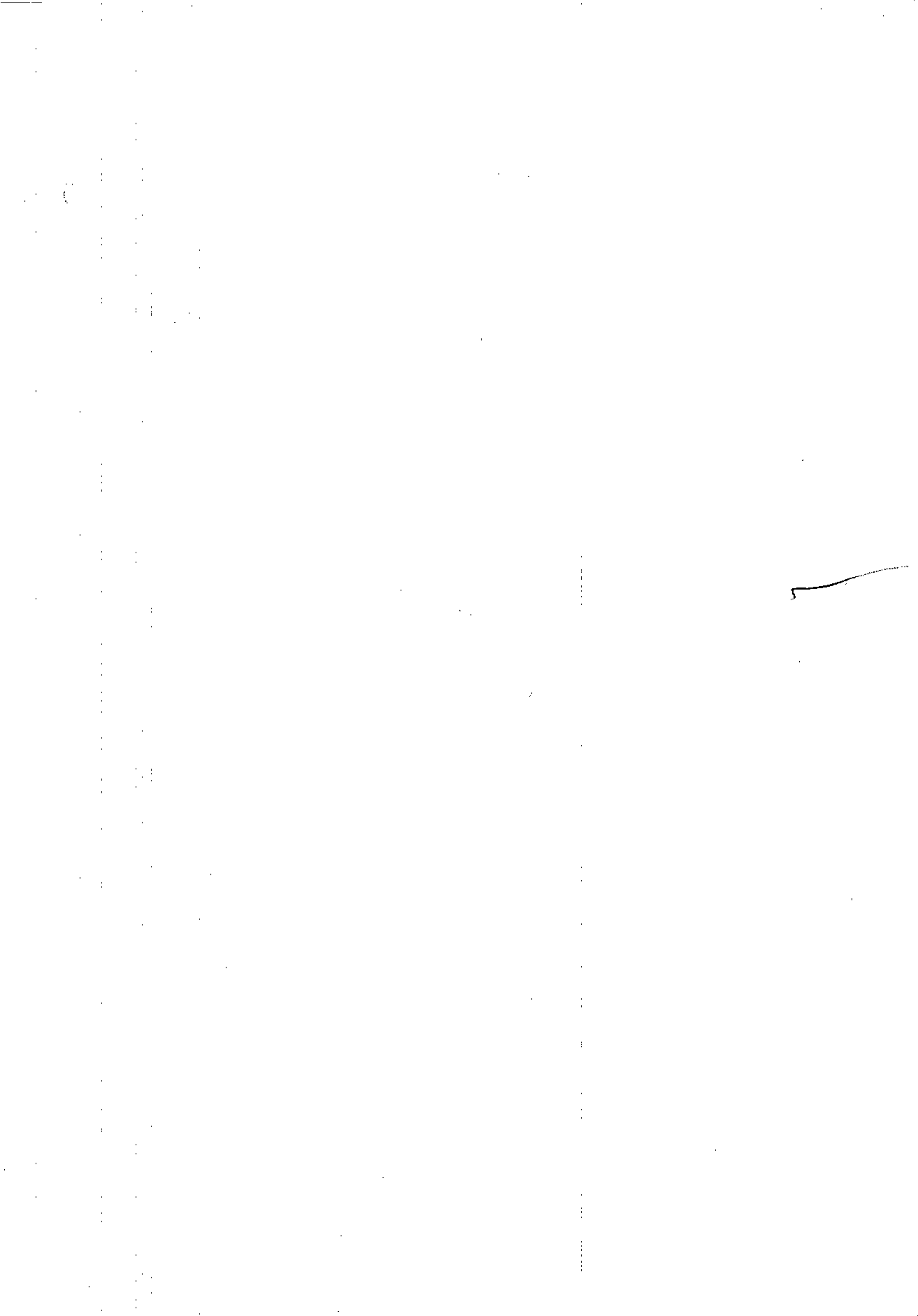
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين إلى يوم الدين.

أما بعد،

فقد وفقني الله ـ سبحانه وتعالى ـ لتحقيق كتاب «المغني» للعلامة جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبازي والتعليق عليه.

ولقد دفعني إلى تحقيقه قيمته العلمية التي أشار إليها شارحاه: السراج الهندي والقاآتي في مقدمة شرحيهما؛ وهي: رصانة عباراته، ومتانة نكته، ولطافة إشاراته؛ وكونه محتوياً على المقاصد الكلية، منطوياً على الشواهد الجزئية، شاملاً لخلاصة أصول «شمس الأئمة»، وزبدة أصول «فخر الإسلام».

فأحببت أن أخرجه للعلماء، وأضيف كتاباً جديداً إلى مطبوعات كتب الأصول، عسى الله أن يرزقه حسن القبول، سائلاً الله تعالى التوفيق فهو خير مسؤول.



ترجمة المؤلف

هو عمر بن محمد بن عمر، أبو محمد، جلال الدين، الخُجَنْدي، فقيه أصولي، أخذ مشايخ الحنفية الكبار، ولد بخُجَنْد (بضم الخاء، وفتح الجيم، وسكون النون) وهي بلدة من بلاد ما

---

(١)انظر ترجمته في:
الأعلام، ٥: ٦٣.
البداية والنهاية، ١٣: ٣٣١.
تاج التراجم، ص ٣٥.
الجواهر المضيئة، ١: ٣٩٨.
الدارس في تاريخ المدارس، ١: ٥٠٢.
الدليل الشافي على المنهل الوافي، مخطوط، لوحة رقم ٨٣.
وشذرات الذهب، ٥: ٤١٩.
الفتح المبين، ٢: ٧٩.
الفوائد البهية، ص ١٥١.
كشف الظنون، ٢: ١٠٢٢، ١٧٤٩، ١٧٥٠، ١٨٢٦.
معجم المؤلفين، ٧: ٣١٥.
مفتاح السعادة، ٢: ١٨٩.
المنهل الصافي، ٦: ١٤٩.
هدية العارفين، ٥: ٧٨٧.
Brock. I:476 (382) S.I. 657.

وراء نهر سيحون، على شاطئه، بينها وبين سمرقند عشرة أيام، وتعلم بها، ثم انتقل إلى خوارزم واشتغل بالعلم، ثم إلى بغداد، فذاع صيته، ثم قدم دمشق فدرَّس بالعِزِّيَّة[١] البرانية، ثم حج وجاور بمكة سنة، ثم رجع إلى دمشق، فدرَّس بالخاتونية البرانية التي على الشرف القبلي.

وقد ذكر ابن تغري بردي وعبد القادر القرشي، كلاهما عن الحافظ البرزالي أنه لما مات كان مدرِّساً بالخاتونية، ومن شرطها أن يكون المدرِّس بها من أفضل الحنفية[٢].

وكان أبو محمد فقيهاً بارعاً، زاهداً ناسكاً، عارفاً بالمذهب، جامعاً للفروع والأصول، مصنفاً في فنون كثيرة. صنف في الفقه والأصلين: أصول الدين، وأصول الفقه، وتصدر للإقراء والتدريس والإفتاء زمناً طويلاً، وانتفع به طلبة العلم.

شيوخه وتلاميذه:

قال اللكنوي[٣]: أخذ عن علاء الدين عبد العزيز البخاري[٤]

---

(١) في المنهل الصافي ٦ : ١٤٩، «المعزية» والظاهر أنه تصحيف.

(٢) انظر: المنهل الصافي ٦ : ١٤٩، والجواهر المضيئة ١ : ٣٩٨.

(٣) انظر: الفوائد البهية ص ١٥١.

(٤) هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، الفقيه الحنفي الأصولي، تبحر في الفقه، والأصول وعرف بالتفوق فيهما. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٧٣٠هـ.
ومن تصانيفه: شرح «الهداية» للمرغيناني (إلى باب النكاح)، و«كشف الأسرار»، وشرح «أصول البزدوي» وهو شرح من أعظم الشروح وأكثرها فائدةً وبياناً، كشف به عن دقائق هذا الكتاب وأبان عن أسراره، وتضمن تحقيقات وتفريعات لا توجد في سواه.

وغيره، وبلغ رتبة الكمال، وأخذ عنه أبو العباس أحمد بن مسعود القَونَوي[١]، والبدر الطويل داود الرومي المنطقي[٢]، وهبة الله بن أحمد التركستاني[٣].

= وله أيضاً شرح على أصول الأخسيكثي سماه «غاية التحقيق»، صنفه بعد الفراغ من «كشف الأسرار»، وهما كتابان معتبران عند الأصوليين، وعليهما اعتماد أكثر المتأخرين.

انظر: الفتح المبين ٢:١٣٦، والفوائد البهية ص ٩٤، والجواهر المضيئة ٢:٥٢٤، والأعلام ٤:١٣٧، ومعجم المؤلفين ٥:٢٤٢.

(١) هو أحمد بن مسعود بن عبدالرحمن، أبو العباس القونوي، كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة، نحوياً، لغوياً، أصولياً، توفي في حدود سنة ٧٣٢ هـ.

وله تصانيف: منها: «شرح عقيدة الطحاوي»، و«شرح الجامع الكبير» في أربع مجلدات «سماه التقرير» ولم يكمله، وكمله ابنه جمال الدين محمود.

انظر الفوائد البهية ص ٤٢، وهدية العارفين ٥:١٠٨، ومعجم المؤلفين ٢:١٧٦، وفيه أنه توفي سنة ٧٧١هـ.

(٢) هو داود بن أغلبك بن علي الرومي المعروف بالبدر الطويل، نشأ بمدينة قونية، وتفقه على جلال الدين عمر الخبازي لما قدم دمشق، وأقام بها نحواً من ثلاثين سنة، ثم توجه إلى حلب ودرَّس بها نحواً من خمس عشرة سنة، ثم خرج متوجهاً إلى قلعة المسلمين فمات سنة خمس عشرة وسبعمائة.

انظر: الفوائد البهية ص ٧٢، وهدية العارفين ٥:٣٦٠.

(٣) هو هبة الله بن أحمد بن معلي بن محمود التركستاني، شجاع الدين. كان فقيهاً أصولياً نظاراً فارساً في البحث، كانت الطلبة ترحل إليه من البلاد.

صنف «شرح الجامع الكبير» و«شرح عقيدة الطحاوي» و«تبصرة الأسرار وشرح المنار». توفي سنة إحدى وسبعين وستمائة.

انظر: الفوائد البهية ص ٢٢٣، وهدية العارفين ٦:٥٠٦.

وزعم النعيمي، الدارس ١: ٥٠٥ أن ابن كثير أيضاً من بين تلامذته، حيث قال: «وقال تلميذه ابن كثير في سنة تسعين، وفي هذا الشهر (أي شوال) درس الشيخ جلال الدين الخبازي بالخاتونية البرانية».

وكيف يمكن أن يكون ابن كثير تلميذاً للخبازي وهو ولد في سنة ٧٠١هـ، والخبازي توفي في سنة ٦٩١هـ.

وتوفي ـ رحمه الله ـ بدمشق لخمس بقين من ذي الحجة سنة ٦٩١هـ[١] وله ثنتان وستون سنة[٢].

مصنفاته:

١ ـ المغني في أصول الفقه. وهو هذا الكتاب الذي نقدمه للقراء بإذن الله وتوفيقه.

٢ ـ شرح الهداية للمرغيناني[٣].

٣ ـ شرح المغني[٤].

---

(١) اختلف في سنة وفاته فقال ابن كثير في البداية ١٣: ٣٣١، وصاحب كشف الظنون ٢: ١٧٤٩: إنها سنة ٦٧١هـ، وعليه عول الأستاذ مصطفى المراغي في الفتح المبين ٢: ٧٩.

ولكني أرجح أنها سنة ٦٩١ هـ؛ لأنها توافق ما ذكرته معظم المراجع القديمة والحديثة، ولا سيما كتب تراجم الحنفية: كالفوائد البهية ص ١٥١، والجواهر المضيئة ١: ٣٩٨، والأعلام ٥: ٦٣، ومعجم المؤلفين ٧: ٣١٥، وشذرات الذهب ٥: ٤١٩، والبداية والنهاية ١٣: ٣٣١، والدارس في تاريخ المدارس ١: ٥٠٢. ولأن ابن كثير صرح بأنه درس بالخاتونية البرانية في شوال سنة ٦٩٠ هـ.

(٢) وقال الذهبي: «مات في عمر سبعين».

انظر: المنهل الصافي ٦: ١٤٩.

(٣) انظر: الفوائد البهية ص ١٥١، والأعلام ٥: ٦٣، والفتح المبين ٢: ٧٩، وفي هدية العارفين ١: ٧٨٧، «له حاشية على الهداية للمرغيناني». وفي معجم المؤلفين ٧: ٣١٥، «من تصانيفه.. وحواش على الهداية». وفي الجواهر المضيئة ١: ٣٩٨، «وله حوالشي المشهورة على الهداية».

(٤) قال ابن تَغْري بِرْدي في المنهل ٦: ١٤٩: «وله كتاب الحواشي أيضاً على المغني.

وفي مكتبة المركز العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة نسخة للمغني وشرح من شروحه مصورة عن النسخة الموجودة في جامعة برنستن **(مجموعة يهودا)** تحت رقم ٣٧١٣. والشرح في آخر نسخة المغني التي رمزت لها بـ(ألف) **وأرقام الأوراق** مسلسلة، وللشرح أرقام مستقلة أيضاً.

توثيق الكتاب:

أما نسبة كتاب «المغني» إلى مؤلفه «عمر الخبازي» فمقطوع بها؛ لأن أصحاب التراجم، الذين أشرنا إليهم في ترجمة المؤلف مجمعون كلهم على نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه، فضلاً عن أنه توجد منه نسخ كثيرة، من بينها النسخ الست التي توفرت لديَّ، وكلها متوافقة متطابقة، لا اختلاف بينها، اللهم إلا ما لا يخلو منه كتاب خطي له نسخ عديدة.

شروح الكتاب:

الكتاب مطبوع بطابع العصر الذي ألف فيه، وهو الإيجاز والاختصار، ولقد بالغ الخبازي ـ رحمه الله ـ في إيجاز العبارة حتى أوشكت أن تكون مغلقة أو تصل إلى درجة الإشارة.

لذلك كان الكتاب في أمسّ الحاجة إلى شرح يوضح ما استبهم منه، ويفصح عما استغلق من معانيه ومراميه. وقد نهض بهذه المهمة كثير من الفحول من أرباب الأصول.

وفيما يلي أذكر أسماء العلماء الذين شرحوه:

١ ـ المصنف نفسه، وهو شرح ممزوج بالقول، أوله: الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على محمد وآله أجمعين. قوله: الأمر. . . .[١].

= يقول فيه الشارح (في اللوحة ١٨ظ) في «فصل العزيمة والرخصة» و«نحن جعلناه رخصة إسقاط استدلالاً بدليل الرخصة ومعناه كما ذكرنا في المتن».

فقوله: «كما ذكرنا في المتن» يدل على أن هذا الشرح للمصنف نفسه.

(١) انظر: «شرح المغني» تحت عنوان «المصنفات» وما علقنا عليه في الهامش.

٢ ـ الشيخ علاء الدين علي بن منصور الحنفي المقـدسي (ت ٧٤٦هـ)[1].

٣ ـ محمد بن أحمد التركماني الحنفي (ت ٧٥٠هـ)[2]. وسماه «الكاشف الذهني في شرح المغني» وهو في مجلدين، وعليه حاشية لطيفة لقوام الدين مسعود بن إبراهيم الكـرماني (ت ٨٤٨هـ)[3].

٤ ـ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم العينتابي، قاضي عسكر دمشق (ت ٧٦٧هـ)[4].

---

(١) هو علي بن منصور بن ناصر، الفقيه الأصولي، نشأ ذكياً، معنياً بالعلوم، محباً للتبحر فيها، وخاصة الفقه والأصول والحديث، وصار علمًا من أعلام الحنفية، يؤمه الناس للاستفادة منه، وقد درس بالتنكيزية بالقدس فتتلمذ له الكثيرون.
انظر: كشف الظنون ٢: ١٧٤٩، ومعجم المؤلفين ٧: ٢٤٧، وهدية العارفين ٥: ٧١٩، والفتح المبين ٢: ١٥٣.

(٢) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى الماريني، جلال الدين، التركماني، الحنفي، ولد سنة (٧١٤هـ).
انظر: كشف الظنون ٢: ١٧٤٩، ومعجم المؤلفين ٨: ٢٨٨، وهدية العارفين ٦: ١٥٧.

(٣) هو أبو الفتوح مسعود بن إبراهيم بن أحمد، قوام الدين الكرماني، الحنفي، نزيل القاهرة، المتوفى سنة (٧٤٨ هـ). وحاشيته هي: كشف الكاشف الذهني في شرح المغني.
انظر: كشف الظنون ٢: ١٧٥٠، وهدية العارفين ٦: ٤٢٩، ومعجم المؤلفين ١٢: ٢٣٠، وفيه: مسعود بن محمد بن محمد بن سهل، والأعلام ٨: ١١٥، وفيه: مسعود بن محمد (أو إبراهيم) بن محمد بن سهل، والفتح المبين ٢: ١٥٦.

(٤) هو أحمد بن إبراهيم بن أيوب، شهاب الدين العينتابي، ولي القضاء بعسكـر دمشق، وأفتى ودرّس.
انظر: كشف الظنون ٢: ١٧٤٩، والأعلام ١: ٨٤، ومعجم المؤلفين ١: ١٣٥، والفوائد البهية ص ١٣، والطبقات السنية ١: ٢٩٧، والدرر الكامنـة ١: ٨٧، والفتح المبين ٢: ١٨١.

٥ ـ جمال الدين محمود بن أحمد القونوي (ت ٧٧٠هـ)، ابن السراج الدمشقي [١] في ثلاث مجلدات، وسماه «المُنهِي» [٢].

٦ ـ سراج الدين أبو حفص عمر بن إسحاق أحمد الشبلي الهندي الغزنوي (ت ٧٧٣هـ) [٣] في مجلدين.

٧ ـ منصور بن أحمد بن المؤيد القاآني الخوارزمي (ت ٧٧٥هـ) [٤].

---

(١) هو جمال الدين أبو المحاسن وأبو الثناء محمود بن أحمد بن مسعود بن عبدالرحمن القونوي، الفقيه الحنفي، المعروف بابن السراج، كان عالماً فاضلاً، له مشاركة في العلوم العقلية والنقلية، ودرس وأفتى وولي قضاء دمشق.

انظر: كشف الظنون ٢: ١٧٤٩، والفتح المبين ٢: ١٩٧، والفوائد البهية ص ٢٠٧، والجواهر المضيئة ٢: ١٥٦، ومعجم المؤلفين ١٢: ١٤٩، وفيه وفي الجواهر المضيئة أنه توفي سنة ٧٧١، وهدية العارفين ٦: ٤٠٩، وفيه وفي الفوائد البهية أنه توفي سنة (٧٧٧هـ).

(٢) انظر: الجواهر المضيئة ٢: ١٥٦، وفي كشف الظنون ٢: ١٧٤٩، والفوائد البهية ص ٢٠٧، «المنتهي شرح المغني» وفي هدية العارفين ٦: ٤٠٩ «البهني شرح المغني».

(٣) وعمر بن إسحاق كان إماماً، علامةً، نظاراً، فارساً في البحث، مفرط الذكاء، عديم النظير؛ أخذ الفقه عن الإمام الزاهد وجيه الدين الدهلوي، وعن شمس الدين الخطيب الدولي، وعن سراج الدين الثقفي، ملك العلماء بدهلي، وعن ركن الدين البداؤني، له من التصانيف التي سارت بها الركبان... شرح بديع الأصول، وشرح المغني.

انظر: كشف الظنون ٢: ١٧٤٩، والفوائد البهية ص ١٤٨، وفيه أنه مات سنة (٧٩٣هـ) وهدية العارفين ٥: ٧٩٠، والأعلام ٥: ١٩٩، ومعجم المؤلفين ٧: ٣٧٦، والفتح المبين ٢: ١٨٨، ومفتاح السعادة ٢: ١٨٩.

(٤) هو مؤيد الدين، أبو محمد منصور بن أحمد بن يزيد، الفقيه الحنفي المعروف بالقاآني، نزيل مكة المكرمة.

انظر: كشف الظنون ٢: ١٧٤٩، وهدية العارفين ٦: ٤٧٤، والفوائد البهية، ص =

٨ ـ ومن شروحه شرح ابن الصائغ الحنفي (ت ٧٧٨هـ)[1].

٩ ـ وشرحه علاء الدين علي بن عمر الأسود (ت ٨٠٠هـ)[2].

١٠ ـ وشرحه محمد بن يوسف الإسبيري وسماه المستغني[3].

= ٢١٥، ومعجم المؤلفين ١٣: ١٠، والفتح المبين ٢: ١٩١، ومفتاح السعادة ٢: ١٨٩، وفي الأعلام ٨: ٢٣٤ اسمه: منصور بن أحمد المؤيد أبو محمد وفي كشف الظنون وهدية العارفين والأعلام أنه توفي سنة ٧٠٥ هـ.

(١) قال صاحب كشف الظنون ٢: ١٧٥٠: «ومن شروحه شرح عبدالرحمن بن محمد بن أحمد، هو شمس الدين محمد بن عبدالرحمن الزمردي المعروف بابن الصائغ الحنفي، المتوفى سنة (٧٧٨هـ)، ابن أحمد، وهو شرح ممزوج بالقول، ألفه سنة (٧٩٥هـ).

والظاهر أنه قد وقع خطأ في تقييد سنة التأليف، لأن ابن الصائغ توفي سنة (٧٧٨هـ)، وقال صاحب معجم المؤلفين ٦: ١٢٣: «عبدالله بن محمد بن الصائغ الحنفي (تقي الدين) فقيه، أصولي، سمع من إسحاق والأمدي والحجار وغيرهما، وأقام بدمشق، وتوفي في رجب (٧٧٨هـ)، ومن آثاره: شرح المغني للخبازي في أصول الفقه».

وقال صاحب هدية العارفين ٦: ١٦٨ ـ ١٦٩) «محمد بن عبدالرحمن بن علي بن الحسن، شمس الدين الزمردي المعروف بابن الصائغ الحنفي، تولى قضاء العسكر وإفتاء دار العدل ودرس بالجامع الطولوني بمصر، ولد سنة (٧١٠هـ) وتوفي سنة (٧٧٦هـ)». ولم يذكر أنه شرح المغني.

ومثله في الفوائد البهية ص ١٧٥، والأعلام ٤: ٢٧١، ولم يذكرا شرحه للمغني.

(٢) هو القَرَه حِصَارى الرومي المنطقي الحنفي، فرغ من شرح المغني سنة ٧٨٧هـ كما في الكشف.

انظر: كشف الظنون ٢: ١٧٤٩، ومعجم المؤلفين ٧: ١٥٨، وهدية العارفين ٥: ٧٢٦، وفيه أنه توفي سنة (٨٠١هـ) والفوائد البهية ص ١١٦، ١١٧، والأعلام ٤: ١١٦.

(٣) هو محمد بن يوسف بن يعقوب بن علي بن محسن بن اسكندر الغزالي الحلبي الشهير بالإسبيري، مفتي حلب، ومولده بعينتاب ـ توفي سنة ١١٩٤هـ. له كتب =

= منها: المستغني في شرح المغني، وبدائع الأفكار في شرح أوائل المنار.
قال الزركلي في حاشية الأعلام: في إعلام النبلاء: «ذكر كتابيه الأولين (شرح المغني وشرح المنار) وأنهما بخطه غير كاملين في المكتبة المولوية بحلب، ومكتوب على الثاني «نخبة الأفكار».
انظر: الأعلام ٧:١٥٦، ومعجم المؤلفين ١٢:١٤١، وإيضاح المكنون ٢:٤٧٨، وهدية العارفين ٢:٣٤٢.
ذكر صاحب كشف الظنون ٢:١٧٥٠، شرحين آخرين، غير الشروح التي ذكرناها، فقال:
١ - ومن شروحه «فتح المجني».
٢ - ومن شروحه شرح للشيخ الإمام أحمد بن إبراهيم بن اسمبكي (إسماعيل) بن أيوب الحنفي (لعله العينتابي) سماه «فتح المجني شرح المغني»، فرغ من تعليقه سنة (٨٠٣هـ)».
وأعتقد أنه وقع لصاحب كشف الظنون سهو في ذكر شروح المغني:
أولاً: أنه ذكر شرحاً لأحمد بن إبراهيم العينتابي (ت٧٦٧هـ) (وهو الذي ذكرته تحت رقم ٥) ثم ذكر بعده شرحاً للشيخ الإمام أحمد بن إبراهيم ولم يذكر سنة وفاته. والحقيقة أنهما ليسا رجلين، بل هما رجل واحد، كما أشار إليه محشيه فيما بين القوسين بقوله: «لعله العينتابي».
قال صاحب الطبقات السنة ١:٢٩٧: «أحمد بن إبراهيم بن أيوب، شهاب الدين العينتابي، قاضي العسكر بدمشق... شرح «مجمع البحرين» و«المغني في الأصول».
وكذا في الدرر الكامنة ١:٨٧، والفوائد البهية ص ١٣، ومعجم المؤلفين ١:١٣٥، والأعلام ١:٨٤، وهدية العارفين ٥:١١٢، والفتح المبين ٢:١٨١.
فلا شك أن أحمد بن إبراهيم الأول هو نفس الثاني وأن سنة وفاته هي (٧٦٧ هـ)، نعم قد يشكل عليه بأن أحمد بن إبراهيم، كتب عنه أنه توفي في سنة (٧٦٧). والثاني كتب عنه أنه فرغ من تعليقه سنة (٨٠٣ هـ)، فكيف يمكن أن يكون قد فرغ من التعليق في سنة (٨٠٣ هـ) وهو قد توفي في سنة (٧٦٧ هـ).
والظاهر أن الخطأ في تقييد رقم الفراغ، أعني (٨٠٣هـ) في ذكر أحمد بن إبراهيم الثاني الذي توهمه شارحاً آخر، كما أنه وقع الخطأ في ضبط رقم التأليف لشرح ابن الصائغ.
وثانياً: أنه قال أولاً: «ومن شروحه «فتح المجني» دون أن يذكر اسم المؤلف ثم =

وصف النسخ

توفـرت لدي ـ بحمد الله ـ ست نسخ من كتاب «المغني» كـانت صورهـا محفوظـة بمكتبة المـركز العلمي وإحيـاء التـراث الإسلامي بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة.

وهي:

١ ـ **نسخة المكتبة الأزهرية** بـرقم ١١٦/٤٤٩٤. وقد رمـزت لها بـ(الأصل)، وهي تتألف من (١٢٧) ورقة، كتبت بخط نسخي معتـاد، ومسطرتهـا (١٣) سطراً، وهي نسخـة كاملة، عليهـا تعليقات هامشية، غير أن فيها بياضاً في بعض الصفحات، وقد أشرت إليها في مواضعها.

وفي آخر هذه النسخة ما نصه: «وقع الفراغ من تحريره ليلة الخميس في أوائل ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وسبعمائة». ولم يكتب الناسخ اسمه.

= ذكر ثانياً أن شرح أحمد بن إبراهيم للمغني اسمه: «فتح المجني».

فالظاهر أن «فتح المجني» شرح واحد لا شرحان، وهو لأحمد بن إبراهيم الذي أكدنا بأنه رجل واحد لا اثنان.

وفي بدايتها: «هذا كتاب المغني في الأصول، تأليف العلامة جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبازي الحنفي المتوفى سنة ٦٩١هـ، نبه على ذلك كاتبه أحمد عمر المحمصاني الأزهري، ٢٠ ربيع الأول ١٣٢٢هـ».

ويدل قوله: «نبه على ذلك...» على أن أحمد عمر المحمصاني ليس كاتباً لهذه النسخة، بل هو مجرد معلق، ذكر أن هذا الكتاب هو كتاب المغني لعمر الخبازي؛ لأن سنة هذا التعليق هي (١٣٢٢هـ) وقد كتبت هذه النسخة في سنة (٧٣٦هـ) كما ذكرنا.

وإنما جعلتها «الأصل» لأنها أقدم النسخ الموجودة لديَّ وأصحها، لا يوازيها في الصحة إلا نسخة «جـ» التي هي متأخرة عنها بخمس وستين سنة.

٢ ـ **نسخة جامعة برنستن،** (مجموعة يهودا) تحت رقم ٣٧١٣، أصول الفقه ورمزت لها بالحرف (أ)، عدد أوراقها (١١٨) ورقة، ومسطرتها (١٩) سطراً، كتبت بخط نسخي معتاد، وتم نسخها في منتصف ذي القعدة سنة (٧٧١هـ)، على يد بلال بن أحمد الحنفي، وهي نسخة كاملة، وعلى حواشيها تعليقات كثيرة.

٣ ـ **نسخة جامعة برنستن،** (مجموعة يهودا) تحت رقم (٥٣) أصول الفقه، ورمزت لها بالحرف «ب»، ومجموع أوراقها (١٣٨) ورقة، ومسطرتها (١٢) سطراً. خطها نسخ معتاد، ولم يعرف ناسخها ولا سنة نسخها. وهي نسخة كاملة وعليها حواش قيمة.

٤ ـ **نسخة المكتبة الأزهرية،** برقم ٤٢٢٢٩/١٥٧٠، ورمزت لها

بالحرف «جـ»، وتقع في (١١١) ورقة، ومسطرتها (١٧) سطراً. وهي نسخة كاملة مضبوطة بالشكل ضبطاً تاماً، كتبت بخط نسخي جميل، وتم نسخها في ٢٨ رمضان سنة (٨٠٠هـ). وعليها حواش إلى الصفحة السابعة فقط. كتبه محمد بن عبدالله المصري الطلحاوي، وفيها آثار مياه في بعض الصفحات أشرت إليها في مواضعها.

٥ ـ **نسخة المكتبة الأزهرية** (رواق الأتراك)، برقم ١٦١٣، ورمزت لها بالحرف «د»، عدد أوراقها (١٠٩) ورقة، ومسطرتها (١٥) سطراً. نسخت بخط نسخي معتاد قديم بيد إبراهيم بن حسن بن فخر الدين الأسترآبادي في سنة (٨٥٩هـ). وهي نسخة كاملة، غير أنها كثيرة الأخطاء، ولم تخل من الحواشي الكثيرة.

٦ ـ **جامعة برنستن**، (جامعة يهودا) تحت رقم ٣٨٦٥، أصول الفقه، ورمزت لها بالحرف «هـ». عدد أوراقها (١٧٠) ورقة، ومسطرتها (١١) سطراً. كتبت بخط نسخي معتاد، وعليها هوامش قيمة.

وأرجح أن كاتب هذه النسخة هو الشيخ محيي الدين القنوي حيث كتب على ظهر الكتاب: «كتب وقرىء من مولانا الشيخ محيي الدين القنوي، سلمه الله، في مدينة أسكوب المحروسة، ووقع الفراغ من تحشيته يوم الخميس لثلاث من صفر سنة ثمان وثمانين وثمانمائة». فهذه العبارة تدل ـ في رأيي ـ على أن كاتب هذه النسخة وقارئها ومحشيها هو القنوي. وقد استنتج مسجِّل الأفلام أيضاً من هذه العبارة أن الكاتب هو القنوي. وربما يحتمل أن يكون الكاتب غيره.

١ ـ اتخذت نسخة المكتبة الأزهرية (برقم ١١٦/٤٤٩٤) أصلاً، وذلك لأسباب ذكرتها في وصف النسخ، وقابلت بينها وبين النسخ الأخرى وأثبتُّ الفروق في الحواشي.

٢ ـ وإذا وجدت في الأصل خطأ، أثبتُّ في النص ما هو الصواب عندي، وأشرت إلى الخطأ في الهامش.

٣ ـ وأما الزيادات التي وجدتها في أية نسخة، غير نسخة الأصل، فإن كان النص يحتاج إليها وضعتها بين القوسين [ ] وأشرت إلى ذلك في الحاشية، وإلا وضعتها في موضعها من الحاشية.

٤ ـ التزمت في كل المواضع بكتابة عبارة «صلى الله عليه وسلم» كلما مر ذكر الرسول ﷺ، وعبارة «رضي الله عنه» كلما مر ذكر صحابي، وعبارة «رحمه الله» لمن سواهم، دون أن أشير إلى اختلاف النسخ في الحاشية.

٥ ـ أما الفروق التي يعود أساسها إلى جهل الناسخ، والتي رأيت أن ذكرها يرهق القراء دون أية فائدة، فإني أهملتها، فإن ما

كان خطأً واضحاً أو غير مجد للقارىء لا يستحق أن يثبت في الحواشي. من ذلك:

(أ) تذكير الضمير العائد على المؤنث وعكسه.

(ب) واو العطف والفاء في نسخة دون أخرى، مثل «كذلك» «وكذلك» «وقال» «فقال» إلا في مواضع لا بد منها فيها.

٦ ـ اجتهدت في تصحيح النص وتخليصه من شوائب التصحيف والتحريف.

٧ ـ علقت على كثير من المواضـع التي احتاجت إلى التعليق، لإعطاء الصورة التفصيلية لمسألة، أو لأن المصنف نسب مسألة إلى إمام، بينما كتب مذهبه تخالفها. وما إلى ذلك.

٨ ـ نسبت الآيات الكريمة الواردة في النصوص إلى سورها من القرآن الكريم.

٩ ـ خرجت الأحاديث الشريفة ومـا استطعت من آثـار الصحابـة والتـابعين التي وردت فيها، كـذلـك خـرجت الأشعـار في مصادرها الأصلية.

١٠ ـ قمت بترجمة موجزة لكل من ورد في الكتاب من الأعلام.

١١ ـ وحيثما وردت في الكتاب نقول أو إحالات عزوتها إلى أصولها ما أمكن، فإن تعذر ذلك عزوتها إلى المراجع الأخرى.

١٢ ـ كل نسخة من الكتاب ـ سوى النسخة المرموز لها بالحرف «جـ» ـ حافلة بالحواشي، لذلك اخترت منها ما يعين على فهم الكتاب، أو ما فيه زيادة فائدة، وأثبتها في الحواشي، ولم

أتقيد في انتقاء الحواشي بنسخة دون نسخة، ومعظمها من النسختين: (ب) و(هـ).

١٣ ـ جعلت الحواشي قسمين: فما يخص التعليقات: أشرت إليه بالحروف الأبجدية وجعلته أعلى الحاشية، وما يتعلق باختلاف النسخ أشرت إليه بالأرقام وجعلته أسفلها، وفصلت بين النوعين.

١٤ ـ وأخيراً قمت بعمل فهارس شاملة للكتاب تكشف عما يحتاج إليه الباحث والدارس.

وأرى من واجبي أن أتقدم بالشكر لكل من أسدى إلي مساعدة في تحقيق هذا الكتاب من العاملين بالمركز، وبصفة خاصة للشيخ عبد القيوم، والأخ محمد جاويد أعظم اللذين ساعداني في تخريج الأحاديث.

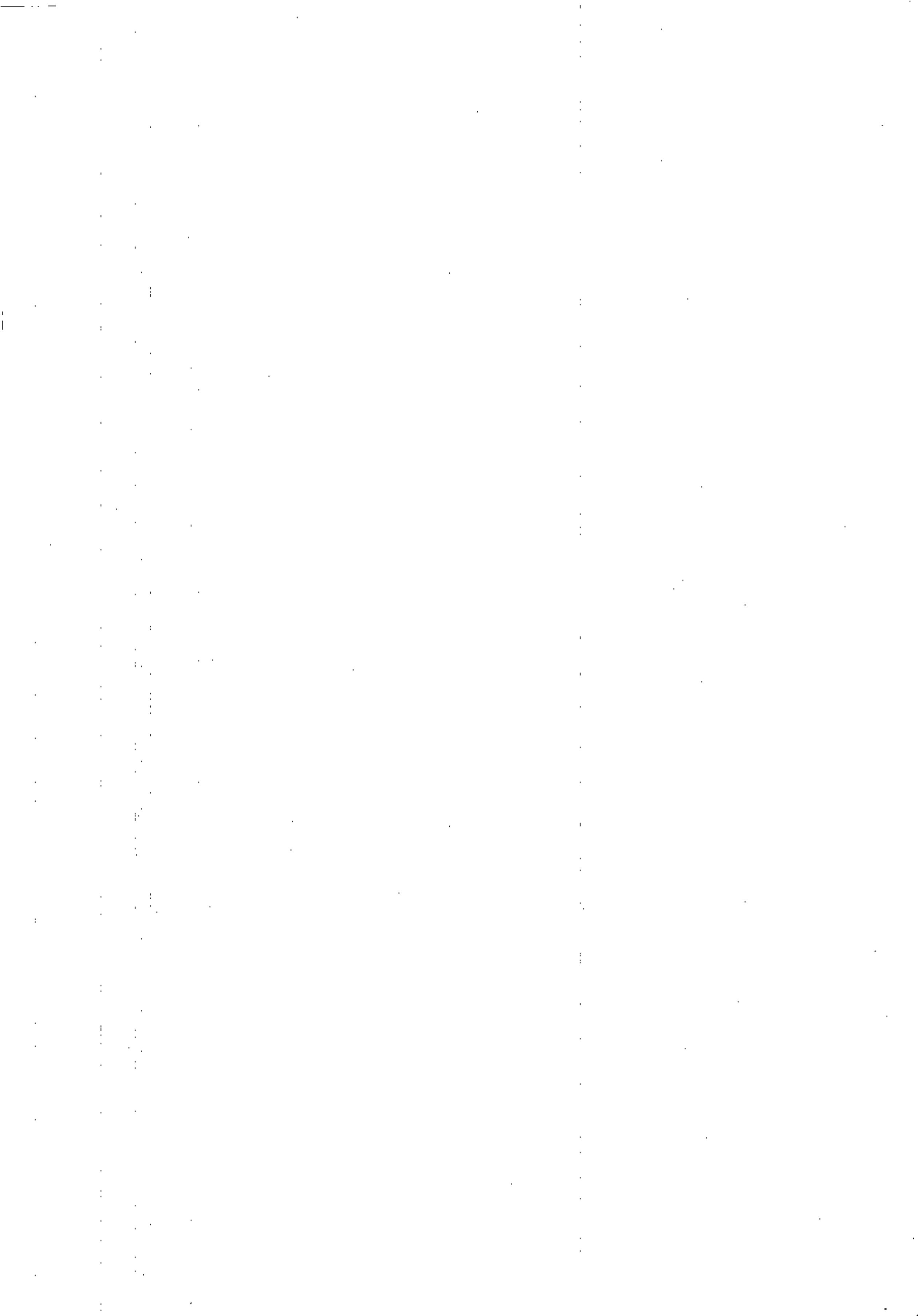
وإن من الاعتراف بالفضل أن أقدم شكري الجزيل لسعادة الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مدير مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بالنيابة الذي يتيح للباحثين ـ بحسن خلقه وكريم سماحته ـ كل الفرص للبحث الجاد والتحقيق المتأني.

هذا، وإني أحمد الله ـ سبحانه وتعالى ـ على ما وفقني ويسَّر لي من تحقيق هذا الكتاب، وأسأله ـ سبحانه ـ أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وهو ولي التوفيق، وله الحمد في الأولى والآخرة.

د. محمد مظهر بقا

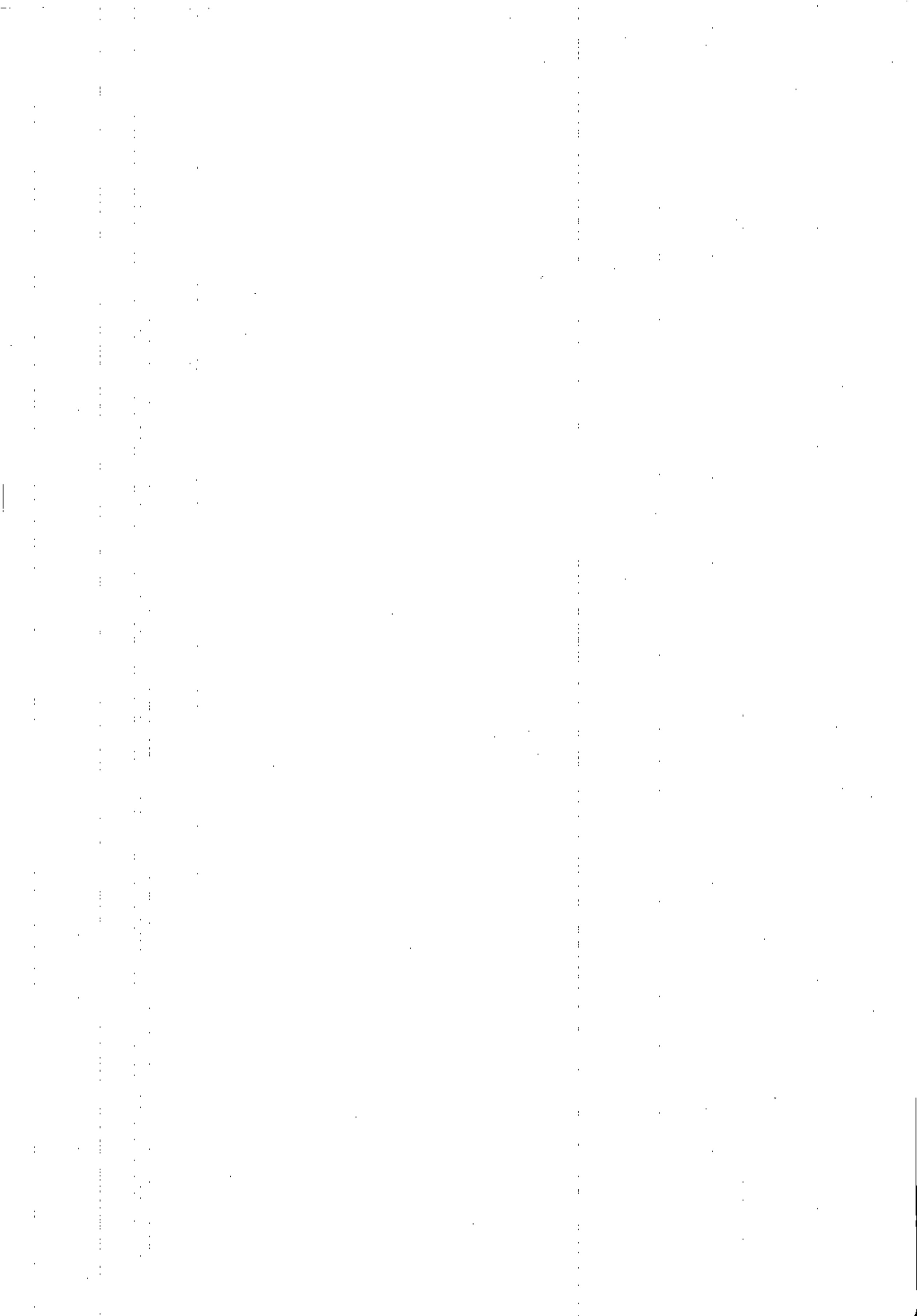
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة
بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

في ٨/٥/١٤٠٣هـ



المُغني في أُصُول الفِقْه

عمر الخبّازي

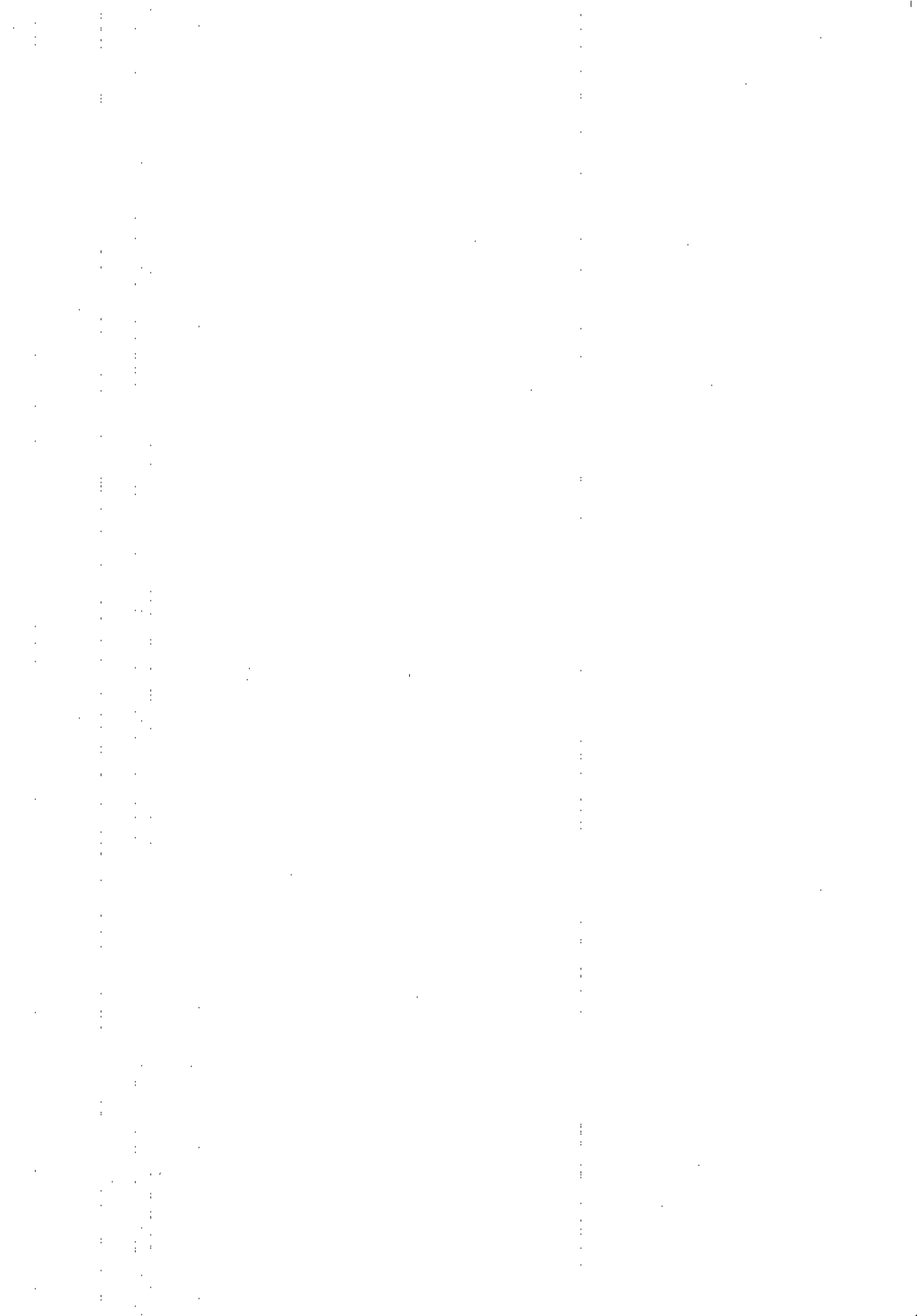


بسم الله الرحمن الرحيم

رَب يسر وتمم بالخير[1]

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ على رسولِه محمدٍ وآلِه أجمعين.

(١) «رب يسر ولا تعسر» في الأصل فقط.



بَابُ الأمــر

هو قولُ القائلِ لمن دونَه «افْعَلْ».

ولا تتوقَّفُ حقيقتُه على إرادةِ الفعلِ من الآمِرِ عندنا خلافاً للمعتزلةِ[أ].

حتى إن قولَ السيدِ لغلامِه: اسقِني أمرٌ وتحَسُن المعاتبة[1]

(أ) المعتزلة هم أصحاب واصل بن عطاء، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، ويقولون بخلق القرآن، أي أنه محدث، ويفرقون بين الذات والصفات فيقولون: الذات قديمة، أما الصفات فليست كذلك، وأن الله لا يخلق الشر والظلم، وأن مرتكب الكبيرة، يخلد في النار، والعاصي بين المنزلتين، لا هو مؤمن ولا هو كافر. وهم فرق.

انظر: الملل والنحل ١: ٥٣، والفرق بين الفرق ص ٩٣، وفرق وطبقات المعتزلة، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ومقالات الإسلاميين ١: ٢٣٥.

واعلم أنه لا خلاف في أن طلب الآمر امتثال المأمور شرط لصيرورة هذه الصيغة أمراً. أما إرادة الآمر بذلك فليس بشرط عند أهل السنة، وقالت المعتزلة: إن ذلك شرط (ب، هـ)، وهذا من المعتزلة بناء على نفيهم للكلام النفسي.

انظر: الإحكام ٢: ١٣٨، والمحصول، القسم الثاني من الجزء الأول ص ٢٤، والإبهاج ٢: ٨، ونهاية السؤل ٢: ٩، والمستصفى ١: ٤١٣.

(١) جـ، د: المعاقبة وفي هـ: العاقبة، وهو تصحيف.

بالتركِ، وإن كان لا يريدُ سَقْيَه بل إظهارَ عصيانِ عبدِه عند الحاضرين.

وتتوقفُ[1] على الصيغةِ عندنا، خلافاً لأصحاب [أ] الشافعي[ب]، رحمه الله حتى لا تكون أفعالُ النبي ﷺ مُوْجِبَةً؛ لأنه صحَّ أن يقالَ: فلانٌ يفعلُ كذا ويأمُرُ بخلافِه.

ولو كان الفعلُ أمراً لكان هذا تناقضاً.

(أ) وهم الأشاعرة فإنهم يقولون: ليس للأمر صيغة.

انظر: التبصرة ص ٢٢، والإبهاج ٢: ٩، والمسودة ص ١١، ١٦.

قال الغزالي في المستصفى ص١: ٤١٧: وقد حكى بعض الأصوليون خلافاً في أن الأمر هل له صيغة؟ وهذه الترجمة خطأ؛ فإن قول الشارع: أمرتكم بكذا، وأنتم مأمورون بكذا، أو قول الصحابي: أمرت بكذا، كل ذلك صيغ دالة على الأمر. وإذا قال: أوجبت عليكم، أو فرضت عليكم، أو أمرتكم بكذا، أو أنتم معاقبون على تركه، فكل ذلك يدل على الوجوب. ولو قال: أنتم مثابون على فعل كذا ولستم معاقبين على تركه، فهو صيغة دالة على الندب. فليس في هذا خلاف. وإنما الخلاف في أن قوله «إفْعَلْ» هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن.

(ب) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع (١٥٠هـ ـ ٢٠٤هـ). تفقه على مسلم بن خالد الزنجي وسفيان بن عيينة بمكة، وعلى مالك بالمدينة، وكان في إقامته ببغداد ضيفاً على محمد بن الحسن. وكانت آرائه معتدلة متوسطة بين أهل الحديث وأهل الرأي.

ألف الشافعي ـ وهو بالعراق ـ رسالة الأصول التي أعاد تأليفها بمصر. وهو أول من صنف في هذا العلم.

انظر: الوفيات ١: ٥٦٥، وتاريخ بغداد ٢: ٥٦، وطبقات الشافعية للسبكي ١: ١٩٠ ـ ٢٠٤، وطبقات الفقهاء الشافعية للعبادي ص ٦،٧، ومناقب الشافعي للبيهقي، ومناقب الشافعي للرازي، والشافعي لأبي زهرة.

(١) أ: تتوقف حقيقيّة.

ولأنَّ الفعلَ لو كان أمراً لكانَ الآكلُ والشاربُ آمِراً بذلكَ، وليس كذلك.

ولأن كـلَّ مقصـودٍ يختَصُّ بصيغـةٍ[أ]، وهـذا من أعـظمِ المقاصِدِ، فتخصيصُه بها أولى.

وإطلاقُ اسمِ الأمر على الفعلِ في بعضِ الصُّوَر[ب] مجازٌ يدُلُّ عليه صحةُ نفيِ الأمر عن الفعلِ[ج]، وهذه علامتُه.

يُحَقِّقُهُ أنَّ الأمرَ بمعنى الفعلِ يُجْمَعُ على أُمـورٍ، وبحقيقتِه على أوامِرِ[د].

(أ) كالماضي والمستقبل.

(ب) كما في قوله تعالى: ﴿أَتَعْجَبِيْنَ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ﴾(هـ)، قال المصنف في شرحه للمغني (ورقة ألف/١٢١ مخطوط) «اختلفوا أن لفظ الأمر إذا استعمل في الفعل هل يكون حقيقة؟ فالظاهر من مذهبنا أنه مجاز، وقال مالك، وهو قول الشافعي في القديم: يكون حقيقة. وثمرته تظهر فيما إذا نقل إلينا من أفعال النبي عليه السلام، هل يسعنا أن نقول: أمرنا النبي عليه السلام بكذا؟ عندنا لا، وعنده يسع». وانظر: أصول السرخسي ١:١١.

(جـ) لجواز أن يقال: ما أمر ولكن فعل، أو فعل كذا ولم يأمر به. وصحة النفي من علامات المجاز إذ الحقيقة لا يجوز نفيها. لا يقال للسبع: ليس بأسد، ويجوز نفيه عن الشجاع. (ب).

(د) انظر: المعجم الوسيط ١:٢٦، وفي تـاج العروس ٣:١٧، «وقـد وقع في مصنفات الأصول الفرق في الجمع؛ فقالوا: الأمر إذا كان بمعنى ضد النهي فجمعه أوامر، وإذا كان بمعنى الشأن فجمعه أمور، وعليه أكثر الفقهاء، وهو الجاري في ألسنة القوم. وحقق شيخنا في بعض الحواشي الأصولية ما نصه: اختلفوا في واحد أمور وأوامر؛ فقال الأصوليـون : إن الأمر بمعنى القـول المخصوص يجمع على أوامر، وبمعنى الفعل أو الشأن يجمع على أمور، ولا =

ويُؤيِّدُ هذا المقالَ حديثُ صومِ الوِصالِ[أ] وخَلْعِ النِعالِ[ب].

ثم **الأمرُ المطلقُ** أي المجرَّدُ عن القرينةِ الدالَّةِ على الوجوبِ أو العدمِ للإباحةِ عندَ البعضِ[جـ]. وللنَّدبِ عندَ

= يعرف من وافقهم إلا الجوهري في قوله: أمر بكذا أمراً وجمعه أوامر، ولمزيد التفصيل راجع نفس المرجع ومناهج العقول للبدخشي شرح منهاج البيضاوي ٢: ٦.

(أ) وهو أن النبي ﷺ لما واصل في الصوم وواصل أصحابه، أنكر ذلك عليهم حيث قال: «أيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني»

رواه الترمذي في الصوم، باب ما جاء في كراهية الوصال للصائم ٣: ١٣٩ عن أنس، واللفظ له.

ورواه البخاري في الصوم، باب الوصال ٣: ٤٨، وباب بركة السحور ٣: ٣٧، وفي كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو... ٩: ١٠٦.

ومسلم في الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم ٢: ٧٧٤.

وأبو داود في الصوم، باب ما جاء في كراهية الوصال للصائم ٢: ٣٠٦، ٣٠٧، والإمام أحمد في مسنده ٢: ٢١، ١٠٢، ١٤٣، ١٥٣، ٣: ١٢٤، ٢٥٣.

فلو كان الفعل أمراً حقيقة كان آمراً بفعل، منكراً عليهم بذلك الفعل بعينه وفساده لا يخفى. (هـ).

(ب) وهو أن النبي ﷺ لما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فقال ﷺ منكراً بعد الفراغ من الصلاة: «ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيتَ نعليك فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ: إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً».

رواه أبو داود، في الصلاة، باب الصلاة في النعل ١: ١٧٥ عن أبي سعيد الخدري، واللفظ له.

والدارمي في الصلاة، باب الصلاة في النعلين ١: ٣٢٠.

والإمام أحمد في مسنده ٣: ٩٢.

فلو كان الفعل أمراً لما أنكر الموافقة عليهم (هـ).

(جـ) هذا قول بعض أصحاب مالك انظر: أصول السرخسي ١: ١٦.

الآخرين[أ]، وللوجوبِ عندنا[ب]، وذلك لوجهين:

أَحَدُهما، أَنَّ تركَ الأمرِ معصيةٌ، قال الله تعالى[١]: ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾[جـ]، والعصيانُ سببُ استحقاقِ[٢] العقابِ بالنصِّ[د].

والثاني، أن «أَمَرَ»[٣] فعلٌ متعدٍّ، لازمُه «ائتَمَرَ»، والمتعدي بدون لازمِه محالٌ، كالجمعِ بدونِ الاجتماعِ، والجرحِ بدونِ الانجراحِ[٤] والكسرِ بدونِ الانكسارِ[هـ].

إلَّا أنه تَرَاخَى الوجودُ إلى زمان اختيارِ المكلَّف[و] فَبَقِيَ الوجوبُ في ذِمَّتِه جَبراً على وجهٍ لا بُدَّ له منه حكماً.

(أ) وهو مذهب المعتزلة وقول بعض أصحاب الشافعي، رحمه الله، انظر: التبصرة ص ٢٧

(ب) وفي هذه المسألة خمسة عشر مذهباً.
انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص ١٥٩ ـ ١٦١، والإحكام ٢ = ١١٤، واللمع ص ٧ والمستصفى ١ = ٢، والإبهاج ٢ = ١٣ ـ ١٥.

(جـ) طه ٢٠ : ٣٩.

(د) وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْصِ الله وَرَسُوْلَهُ فَإِنَّ لَهُمْ نَارَ جَهَنَّم ﴾ (النساء ٤ : ١٣، الأحزاب ٣٣ : ٣٦، الجن ٧٢ : ٢٣).
فترك الأمر سبب استحقاق العقاب ولا يستحق العقاب إلا بترك الواجب فيكون الأمر للوجوب (هـ).

(هـ) فيقتضي القياس أن لا ينفك الائتمار من وجود الأمر (هـ).

(و) أي تراخي وجود اللازم تحامياً من الجبر (هـ) بالتصرف.

. . . .

(١) جـ: قال الله عز وجل.

(٢) جـ: سبب لاستحقاق.

(٣) في الأصل وفي أ، وجـ ود: الأمرَ.

(٤) هـ: الاجتراح.

فلهذا قلنا: لا يجبُ على المقتدِي قراءةُ الفاتِحة؛ لأنه وَجَبَ عليه الإنصاتُ[1] بالأمرِ[أ]. ووجوبُ الإنصاتُ يُنافِي وجوبَ القراءة.

وتجِبُ الأُضْحيةُ لقوله ﷺ: «ضَحُّوا فإنها سنةُ أَبِيْكم»[ب]. وكونه سنةَ أَبِيْنا لا يُنافِي الوجوبَ في شريعتِنا[جـ][2].

والأمرُ بعدَ الحظْرِ وقبلَه[3] سواءٌ[د] بدليلِ وجوبِ الحُدودِ[4] بعدَ الجناياتِ، ووجوبِ الصومِ والصلاةِ بعدَ الطهارةِ عن الحَيضِ والنِّفاسِ وبعدَ زوالِ السُّكرِ.

وإباحةُ الصيدِ والبيعِ[*] لا تَثبتُ بالأمرِ، بل بقوله تعالى:

(أ) وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ (الأعراف ٧: ٢٠٤).

(ب) أخرج ابن ماجه في الأضاحي، باب ثواب الأضحية ٢: ١٠٤٥ بلفظ: قالوا: يا رسول الله ما هذه الأضاحي؟ قال: «سنة أبيكم إبراهيم عليه السلام»، بدون «ضحوا»، وكذلك البيهقي في السنن الكبرى ٩: ٢٦١ في كتاب الأضاحي.

(جـ) جواب عما يقال: الأمر إنما يفيد الوجوب إذا كان مجرداً عن القرينة المانعة. وقوله عليه السلام: «فإنها سنة أبيكم» مانعة عن حمله على الوجوب (هـ).

(د) إعلم أن المختار أن الأمر يفيد الوجوب مطلقاً سواء كان قبل الحظر أو بعده. وذهب بعض القائلين بالوجوب إلى أنه بعد الحظر للإباحة وهو اختيار الشافعي والشيخ أبي منصور. وذهب البعض إلى التوفيق (ب، هـ) وانظر تفصيل صورة التوفيق في أصول التشريع الإسلامي ص ٢٥٤ وما بعدها.

(*) جواب عما يرد أن الأمر الوارد في الاصطياد في قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ بعدما كان محظوراً في حال الإحرام، وكذا الأمر الوارد في البيع =

(١) د: «الايتمار» بدل «الإنصات».
(٢) د: شرعنا
(٣) جـ: قبل الحظر وبعده.
(٤) هـ: الحد.

﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾[أ] و﴿ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ ﴾[ب].

ولَئِنْ ثَبَتَ به، ولكنْ كلامُنا في المطلقِ، وَثَمَّةَ قرينةٌ تَدلُّ على العَدَمِ[1]، وهي أن الأمرَ بالبيعِ[ج] والاصطيادِ[د] لِعَوْدِ منفعتِه إلى العبادِ[2]، فلا يجبُ كيلا يعودَ الأمرُ على موضوعِهِ بالنَّقض.

ألا يُرى أنه لا تجبُ الكتابةُ عند المدايَنةِ[هـ]، ولا الإشهادُ عند المبايَعَةِ[و]، ولاَ يجبُ المَقْلُ علينا إذا وقعَ الذُّبابُ في طعامِ أحدِنا[ز].

(أ) المائدة ـ ٥: ٤.

(ب) البقرة ـ ٢: ٢٧٥.

(جـ) في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلوٰةُ فَانْتَشِرُوْا في الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ الله ﴾، الحج ٢٢: ١٠ (بعد قوله تعالى: ﴿ وذروا البيع ﴾)

(د) في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ﴾ المائدة ٥: ٣ (بعدما كان محظوراً في حال الإحرام).

(هـ) مع أن الله تعالى قال: ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوْه ﴾ البقرة ٢: ٢٨٢.

(و) مع أن الله تعالى قال ﴿ وأَشْهِدُوْا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ البقرة ٢: ٢٨٢.

(ز) مع أنه ﷺ قال: «إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه ثم انقلوه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء». أخرجه البخاري في مواضع، منها في بدء الخلق باب إذا وقع الذباب ٤: ١٥٨، وأبو داود في الأطعمة، باب في الذباب =

. . . .

= في قوله تعالى: ﴿ وابتغوا من فضل الله ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿ وذروا البيع ﴾ للإباحة. فعلم أن الأمر بعد الحظر للإباحة. فكيف قلتم: الأمر بعد الحظر وقبله سواء.

شرح القاآني (هـ،ب) بالتصرف

(١) د: عدم الوجوب.

(٢) الأصل: منفعة العباد. ب، جـ، د: منفعته العباد. هـ: للعباد.

ولا مُوْجَبَ له[أ] في التكرارِ[ب] ولا يحتَمِلُه[جـ].

وقال بعضُ مشايخنا ـ رحمهم الله ـ : إذا كانَ معلَّقاً بشرطٍ[د]

= يقع في الطعام ٣:٣٦٥، والنسائي في الفرع، باب في الذباب يقع في الإناء ٧:١٧٩، وابن ماجه في الطب، باب يقع الذباب في الإناء ٢:١١٥٩، والدارمي في الأطعمة، باب الذباب يقع في الطعام ٢:٩٩، والإمام أحمد في مواضع، منها: في ٢:٢٢٩، ٢٤٦، ٢٦٣، ٣٥٥، و٣:٢٤، ٦٧.

(أ) اختلف الأصوليون في الأمر العري عن القرائن فذهب الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائيني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه مقتض للتكرار المستوعب لزمان العمر مع الإمكان، وذهب آخرون إلى أنه للمرة الواحدة ومحتمل للتكرار، ومنهم من نفى احتمال التكرار، وهو اختيار أبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين، ومنهم من توقف في الزيادة ولم يقض فيها بنفي ولا إثبات، وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية. ومختار الآمدي أن المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال وهو معلوم قطعاً، والتكرار محتمل.

انظر: الإحكام ٢:١٥٥، والمعتمد ١:١٠٨، والتبصرة ص٤١، والمنتهى لابن الحاجب ص٦٧، والإحكام لابن حزم ٣:٤٠١، والمنخول ص١٠٨، والإبهاج ٢:٢٩، ونهاية السول ٢:٢٩، وإرشاد الفحول ص٩٧.

(ب) ذكر في الميزان أن استعمال لفظ التكرار ههنا لا يراد به حقيقة، لأنه عود عين الفعل الأول وهو لا يتحقق عند أكثر المتكلمين وإنما يراد تجدد أمثاله على الترادف وهو معنى الدوام في الأفعال. انظر: ميزان الأصول ورقة ٢٣ (ب) مخطوط.

(جـ) الفرق بين الموجَب والمحتمل أن الموجَب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها. (غاية التحقيق ص٧١)

وانظر: مذهب الحنفية في تيسير التحرير ١:٣٥١، وأصول السرخسي ١:٢٠، والتلويح على التوضيح ١:١٥٨، وفتح الغفار بشرح المنار ١:٣٦، وكشف الأسرار شرح البزدوي ١:١٢٣، ومسلم الثبوت (مع الشرح) ١:٣٨٦.

ونسب الإمام الغزالي التكرار إلى أبي حنيفة رحمه الله، انظر: المنخول ص ١٠٨.

(د) كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا ﴾ المائدة ٥:٧.

أو مقيَّداً بوصفٍ [أ] يُوجِبُه[ب] .

وقال الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ : يحتملُه[جـ].

وقالَ بعضُهم: يُوجِبُه؛ لأنَّ صيغَةَ الأَمرِ آختُصِرَتْ لمعناها من طلبِ المصدرِ[د] الذي هو اسمُ جنسٍ لذلكَ الفعلِ، وإنه عامٌّ لجنسِه [هـ] فوجبَ العملُ بعُمومِه، اعتباراً بالنهي [و] .

دليلُه تكرارُ القراءةِ في الصلاةِ[ز] وكذا سؤالُ الأَقْرَعِ[حـ].

(أ) كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلوٰةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ﴾ الإسراء ١٧ :٧٨.

(ب) انظر: كشف الأسرار (شرح أصول البزدوي) ١ :١٢٢، ١٢٣، والتوضيح والتلويح ١ :١٥٨، ١٥٩.

(جـ) كذا في أصول البزدوي (مع الكشف) ١ :١٢٢، وأصول السرخسي ١ :٢٠، وإرشاد الفحول ص٩٨، وقال الآمدي (الإحكام ٢ :١٥٥) «والمختار أن المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال وهو معلوم قطعاً والتكرار محتمل».

ولكن في عامة كتب الشافعية ما حاصله: أن الأمر لطلب الماهية فقط، لا للتكرار ولا للمرة، والمرة ضرورية، وليس فيها ذكر لاحتماله التكرار.

انظر: المستصفى ٢ :٢، والمنخول ص١٠٨، والمحصول، القسم الثاني من الجزء الأول ص ١٦٢، وجمع الجوامع (مع حاشية العطار) ١ :٤٨٠، والمنهاج (مع شرح البدخشي) ٢ :٣٥، والتبصرة ص ٤١.

ومذهب الإمام أحمد وأصحابه أن الأمر المطلق للتكرار حسب الإمكان، ذكره ابن عقيل. انظر: المختصر في أصول الفقه ص١٠٠.

(د) فإن «إضرب» مختصر من قولك «أطلب منك فعل ألضرب» أو «إفعل فعل الضرب» (ا).

(هـ) لأنه معرف باللام وهو يفيد العموم (ب).

(و) أي اعتبروا بالنهي الأمرَ وقالوا: الأمر في طلب الفعل مثل النهي في طلب الكف وأنه يوجب الدام (ب).

(ز) بقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوْا ما تَيَسَّرَ﴾ (المزمل ٧٣ :٢٠ مرتين). فلو لم يكن الأمر للتكرار لما ثبت ذلك.

(حـ) أخرج الإمام في مسنده ٢ :٥٠٨ عن أبي هريرة قال خطبنا وقال مرة خطب =

وقال الشافعي - رحمه الله - : هو كذلكَ، لكنَّ المصدرَ هنا نَكِرةٌ في مَوضِعِ الإثباتِ[أ] فيُخَصُّ على احتمالِ العمومِ، ألا يُرَى أنه يَصِحُّ اقترانُ العددِ به على التفسير[ب].

ولنا أنَّ الأمرَ بالصيغةِ المشتقَّةِ من المصدرِ طلبُ تحقيقِ المصدرِ لا غير وإنه اسمُ فردٍ فلا يحتملُ العددَ[جـ].

غيرَ أن الفردَ يتنوَّعُ إلى حقيقيٍّ[د]، وهو أدنَى الجنسِ،

= رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه.

وأخرجه ابن ماجه في المناسك، باب فرض الحج ٢:٩٦٣، عن ابن عباس بلفظ: أن الأقرع بن حابس سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: بل مرة واحدة فمن استطاع فتطوع.

وأخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب فرض الحج ٢:١٣٩.

والحاكم في المستدرك في كتاب المناسك، الحج في كل سنة أو مرة واحدة ١:٤٤١.

والبيهقي في كتاب المناسك، باب وجوب الحج مرة واحدة ٤:٣٢٦.

ومنحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود ١:٢٠٢.

(أ) يعني أن مثلاً: «إضْرِبْ» مختصر من «أطلب منك ضرباً» عند الشافعي.

(ب) كقوله: طلقها ثنتين أو ثلاثاً، ويكون ذلك نصاً على التفسير، ولو لم يحتمل التكرار لم يصح تفسيره بالعدد، إذ لا يجوز تفسير الشيء بما لا يحتمله (ب، هـ).

(جـ) كما أن العدد لا يحتمل الفرد لتناف بينهما. (أ، هـ).

(د) وهو الواحد (أ).

. . . .

(١) الأصل، أ، د: عدد

واعْتباريٌّ[أ] ، وهو تمامُ الجنس؛ لأنه فردٌ اعتباراً بالنسبةِ إلى سائرِ الأجناسِ، فأما ما بينهما[ب]: فعددٌ محضٌ فلا يتناولُه اسمُ الفردِ.

بيانُه في قوله لها: طلِّقِيْ نفسَكِ، أو لأجنبيٍّ: طلِّقْها، ينصرفُ إلى الثلاثِ عندَ بعضِهم[جـ] .

ويصحُّ نيةُ المثنى والثلاثِ عندَ الشافعيِّ، رحمه الله[د] ، وعندنا ينصرفُ إلى الأدنى[هـ] على احتمالِ الأعلى[و]، ولا يحتمِلُ ما بينهما؛ لأنَّه عددٌ محضٌ، إلا أن تكونَ المرْأةُ أَمَةً؛ لأن ذلك كلُّ طلاقِها.

ولو قالَ لعبده: تزوَّجْ، ونَوَى مرةً بعد أخرى، لا يصحُّ، ولو نَوَى ثنتين[1] يصح؛ لأن ذلكَ كلُّ نكاحِه.

ولو قالَ اشترِ لي عبداً لا يتناولُ التكرارَ والشراءَ أكثرَ من واحدٍ[ز] . وكذا التوكيلُ بالنكاحِ .

ولو قالَ: إن دخلتْ امرأتي الدارَ فطَلِّقْها، أو طلِّقها وهي داخلةٌ،

(أ) وهو الثلاث وهو الواحد بالجنس (أ).

(ب) وهو اثنان (أ).

(جـ) من غير نية، وهذا عند من قال: إن موجب الأمر التكرار. (هـ).

(د) لأن التكرار محتمل عنده، انظر: المهذب ٢ : ٨٥.

(هـ) أي الفرد الحقيقي وهو الواحد (هـ).

(و) حتى لو نوى الثلاث يصح، وهو الفرد الاعتباري وهو أعلى ما يوجد الجنس في ضمنه. (أ، هـ).

(ز) بأن يشتري العبيد دفعة، لأن العبيد ليست بفرد حقيقي ولا اعتباري (جـ).

. . . .

(١) هـ: اثنين.

فدخلتْ فطلَّقَها، ثم دخلتْ، لم يكن له أن يطلِّقَها بالأمرِ السابقِ، دلَّ على أنَّ تعليقَ الأمر وتقييدَه لا يوجِبُ التكرارَ.

ومنِ قالَ بأنَّ ذلك يوجبُ التكرارَ، استدلَّ بالأوامرِ الواردةِ في العباداتِ(أ).

ونحنُ لا نُسلِّمُ أنَّ ذلكَ باقْتضاءِ الأمرِ، بل بتَكَرُّرِ السببِ(ب).

وتكرارُ القراءةِ في الصلاة(*) إما بالآثار(ج) أو بدلالةِ النصِّ(د)،

(أ) أي ثبت في أوامر الشرع تكرر وجوب الفعل بتكرر الشرط والصلة، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾ وأمثالها، فإن جميع هذه الصور أفاد التكرار، ولو لم يكن التعليق بالأمر وتقييده مقتضياً للتكرار لما كان كذلك (هـ).

(ب) وهو كالوقت للصلاة وإرادتها للطهارة وكذا الكلام في الباقي (هـ).

(جـ) أخرج ابن شيبة في مصنفه ١: ٣٧٢، عن عليّ عن النبي ﷺ أنه قال: «يقرأ في الأوليين ويسبح في الأخريين».

وفي كنز العمال ٨: ٢٨٤، عن عليّ رضي الله عنه قال: من السنة أن يقرأ الإمام في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بأم الكتاب وسورة سراً في نفسه وينصت من خلفه ويقرأون في أنفسهم، ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتابة في كل ركعة ويستغفر الله ويذكره، ويفعل في العصر مثل ذلك.

وذكر الزيلعي في نصب الراية ١: ٤٢٣، مرفوعاً عن رفاعة بن رافع الأنصاري: قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب» وعزاه لمسند إسحٰق بن راهوية.

وكذلك عن جابر بن عبدالله قال: «سنة القراءة في الصلاة: أن يقرأ في الأوليين بأم القرآن وسورة، وفي الأخريين بأم القرآن» وعزاه للطبراني في معجمه الوسط.

(د) النص هو قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنْ﴾ (المزمل ٧٣: ٢٠).

(*) جواب عما يقال: تكرار القراءة ليست بتكرار السبب، ولو كان لتكرار السبب وجب في الصلاة في ركعة منها، واللازم منتف. (ب)

دلَّ عليه اقتصارُ وجوبِ القراءةِ على الشَّفع الأول[أ].

وأما سؤالُ الأقرع: فمشتركُ الدلالة، ولأنَّه وَجَدَ بعضَ العباداتِ متكرِّراً عند تكرُّرِ السببِ فأَشكَلَ عليه سببُه[ب].

على أن التكرارَ لو ثَبَتَ بالأمرِ، لما أضافَه النبيُّ ﷺ إلى قولِه في قوله: «لو قلتُ في كلِّ عامٍ لَوَجَبَ»[جـ].

واقترانُ العددِ بالأمرِ يكونُ تغييراً كالشرطِ والاستثناءِ. وكذا[د] سائرُ أسماءِ الأجناسِ إذا كانتْ فرداً حقيقةً[هـ] أو حكماً[و]، كقوله: لا أشرَبُ ماءً أو الماءَ، أو لا آكُلُ طعاماً أو الطعامَ[1]، أو لا أتزوَّجُ النساءَ، أو لا أشتريْ العبيدَ أو الثيابَ، يقعُ على الأقلِّ على احتمالِ الكلِّ، ولا يحتملُ ما بينهما.

وعلى هذا كلُّ اسمِ فاعلٍ دَلَّ على المصدرِ لغةً[*]، مثلُ قولِه تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾[ز] لم يحتملِ العدَدَ حتى لا يجوزُ أن

(أ) وجد الدلالة أن وجوب التكرار لو كان بمقتضى الأمر لكان ينبغي أن يجب في الركعات كلها، فلما اقتصر الوجوب على الشفع الأول، دل على أنه لم يجب بالأمر بل بما ذكر من الدليل. (ج).

(ب) انظر: أصول البزدوي وشرحه كشف الأسرار ١ : ١٣١.

(جـ) تقدم تخريجه في ص٣٥.

(د) أي لا يحتمل التكرار (ب).

(هـ) بأن لم تكن صيغته صيغة تثنية ولا جمع (هـ).

(و) بأن كانت جمعاً عرفت بلام الجنس مثلاً (هـ) قال المصنف في شرحه للمغني ٣/١ «الفرد الحكمي هو الجمع المحلي بالألف واللام».

(ز) المائدة ٥ : ٣٨.

. . . .

(*) احتراز عن اسم فاعل جعل علماً، كالحارث والقاسم (ب)

(١) «أو الطعام» زيادة من ب، ج، د، هـ.

يرادَ بِهِ إلَّا الأيمانُ؛ لأنَّ كلَّ السَّرقاتِ غيرُ مرادٍ إجماعاً(*١) فصارَ الواحدُ مراداً، وبالسرقةِ الواحدَةِ لاتُقطعُ إلَّا يدٌ واحدةٌ(*٢).

ثم الأمْرُ المطلقُ عن الوقتِ كالأمرِ بالزكاةِ والعُشرِ وصَدَقَةِ الفطرِ والكفاراتِ وقضاءِ رَمَضَانَ، لا يُوجِبُ الأداءَ على الفَورِ(أ) في الصحيح من مذهب أصحابنا. خلافاً للشافعي(ب) وأبي الحسن

(أ) انظر: أصول البزدوي ١: ٢٥٤، وأصول السرخسي ١: ٢٦، وتفسير الفور أنه يجب تعجيل الأداء بعد توجه الأمر في أوقات إمكان الأداء فيه، فيأثم بالتأخير عن أول وقت الإمكان، لكنه يأثم إثماً موقوفاً بالأداء، حتى لو أدى بعده يرفع ذلك الإثم له. وتفسير التراخي أنه يجوز تأخير الأداء عن أول وقت إمكان الأداء ولا يأثم بالتأخير إلى آخر العمر، لا أنه يجب تأخيره عنه، بحيث لو أتى فيه لا يعتد به، لأنه ليس مذهباً لأحد. انظر: المعدن ص ١٧٤، ١٧٧.

(ب) هذه المسألة مبنية على أن الأمر لا يقتضي التكرار، وأما من قال بأن الأمر يقتضي التكرار فإنه يقول بالفور قطعاً؛ لأنه من ضرورياته.

قال شمس الأئمة السرخسي: «والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا ـ رحمهم الله ـ أنه على التراخي فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر.

ثم قال: وكان أبو الحسن الكرخي ـ رحمه الله ـ يقول: مطلق الأمر يوجب الأداء على الفور. وهو الظاهر من مذهب الشافعي، رحمه الله» (أصول السرخسي ١: ٢٦).

ويؤيد قول المصنف وقول السرخسي ـ رحمهما الله ـ ما في «تخريج =

. . . .

(*١) لأن كل السرقات التي توجد منه لا يعلم إلا بآخر العمر فيؤدي إلى أن لا يقطع، وإن سرق ألف مرة، إلا عند الموت. وذلك مما انعقد الإجماع على خلافه. (هـ).

(*٢) وقد تعين اليمنى بالإجماع أو بقراءة ابن مسعود «فاقطعوا أيمانهم» فالقول بقطع اليسرى بهذه الآية كما قاله الشافعي في المرة الثانية مردود (ا).

(٣) ج: بالإجماع.

= الفروع على الأصول للزنجاني (ص١٠٨)» حيث قال: «مـذهب الشافعي - رضي الله عنه - أن الأمر المطلق المجرد عن القرائن يقتضي الفور.

غير أن عامة كتب الشافعية لا تؤيد نسبة الفور إلى الإمام الشافعي رحمه الله. قال الإمام الغزالي في المنخول (ص١١١): «قال الشافعي: وجوب البداء إلى المأمورية لا يفهم من مطلق الأمر».

وقال أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة (ص٥٢، ٥٣): «الأمر المطلق لا يقتضي الفعل على الفور في قول أكثر أصحابنا، وقال أبو بكر الصيرفي والقاضي أبو حامد: إنه يقتضي الفور».

وعدم اقتضاء الأمر الفور هو الذي اختاره الغزالي في المستصفي ٢: ٩، والآمدي في الإحكام ٢: ١٦٥، والإمام الرازي في المحصول (القسم الثاني من الجزء الأول ص ١٨٩)، ونقله ابن السبكي في الإبهاج عن ابن أبي هريرة ٢: ٣٦.

وقال ابن السبكي (الإبهاج ٢: ٣٦): «إنه لا يفيد الفور ولا يدفعه، وهو قول معظم الشافعية، ونسب إلى الشافعي(*) نفسه. قال إمام الحرمين وهو اللائق بتفريعاته في الفقه وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول».

ثم قال: قال ابن برهان في الوجيز: لم ينقل عن الشافعي ولا أبي حنيفة نقل من المسألة، وإنما فروعهما تدل على ما نقل عنهما».

ويؤيده صنيع السرخسي - رحمه الله - ١: ٢٦، حيث استنبط مذهب الحنفية ومذهب الشافعي من فروعهما. أصول السرخسي ١: ٢٦.

فالصحيح عندنا ما قاله عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ١: ٢٥٤: «اختلف العلماء في الأمر المطلق أنه على الفور أم على التراخي، فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي، وذهب بعض أصحابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي، منهم أبو بكر الصيرفي وأبو حامد أنه على الفور. وذهب طائفة من أصحاب الشافعي إلى أنه على الوقف، لا يحمل على الفور ولا على التراخي إلا بدليل».

وكذا في غاية التحقيق شرح الحسامي لعبد العزيز البخاري (ص ٧٣). =

* في الإبهاج «الشافعية» وهو خطأ.

الكرخي ؛ [أ] رحمهما الله .

لأنه صحَّ[1] أن يقالَ: افعَلِ الساعةَ، أو بعدَ ساعةٍ، أو بعدَ يومٍ . ولو كانَ للفورِ لكانَ هذا تناقضاً أو تكراراً[ب].

وهذا لا يَنقلبُ[جـ] لأنا لا نُقيِّدُه بزمانٍ.

= أقول: والقول بالوقف هو قول إمام الحرمين وقول الغزالي في المنخول (ص ١١٣)، ونسب ابن الحاجب هذا القول للشيعة (المنتهى ص٦٨).

والفور هو مذهب الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل (في رواية) رحمهما الله. انظر: تنقيح الفصول ص ١٢٨، وقواعد الأصول ص ١١٠، والمسودة ص٢٤، والمدخل لابن بدران ص ١٠٣، والمحصول القسم الثاني من الجزء الأول ص١٨٩، وتيسير التحرير ١ :٣٥٦، والمختصر في أصول الفقه ص١٠١.

(أ) أبو الحسن الكرخي، هو عبدالله أو عبيدالله بن الحسن بن دلال بن دلهم، ولد سنة ٢٦٠هـ، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بعد أبي خازم وأبي سعيد البردعي، وعنه أخذ أبو بكر الرازي وأبو سعيد الدامغاني، وأبو علي الشاشي، وأبو القاسم علي بن محمد التنوخي، عده ابن كمال باشا في طبقة المجتهدين في المسائل. كان كثير الصوم والصلاة، صبوراً على الفقر والحاجة.

له في الأصول رسالة ذكر فيها الأصول التي عليها مدار كتب أصحاب أبي حنيفة.

توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٤٠ ببغداد.

انظر: تاريخ بغداد ١٠ :٣٥٣، معجم البلدان لياقوت ٧ :٢٣٤، والبداية والنهاية ١١ :٢٤١، الفوائد البهية ص١٠٨، الفتح المبين ١ :١٨٦، وشذرات الذهب ٢ :٣٥٨، والجواهر المضيئة ٢ :٤٩٣.

(ب) فذكر التراخي في الأمر تناقض وذكر الفور تكرار.

(جـ) وقلبه أن يقال: لو كان للتراخي فذكر التراخي في الأمر تكرار وذكر الفور تناقض (شرح المصنف ٢/ ٣).

. . . .

(١) هـ: لأنه صح عن مذهبنا خلافاً للشافعي . . .

والخلافُ في الحجِّ ابتدائيٌّ لما ذكرنا[أ] .

فمحمدٌ[ب] ـ رحمه الله ـ ألحقَه بالقضاءِ[جـ].

وأبو يوسف[د] ـ رحمه الله ـ فَرَّقَ بينهما بأنَّ[1] أشهُرَ الحج

(أ) أن مذهب أصحابنا لا يوجب الأداء على الفور (ب).

(ب) هو محمد بن الحسن الشيباني، ولد سنة ١٣١هـ، واشتهر بالتبحر في الفقه والأصول، وكان إماماً في اللغة العربية أيضاً. قال الإمام الشافعي: «لقد حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير».

تولى قضاء رقة ثم أعفاه الرشيد منه فقدم بغداد ولازم الرشيد، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٨٩هـ.

في فهرست ابن النديم: إن له من الكتب في الأصول: كتاب الصلاة، وكتاب الزكاة، وكتاب المناسك، وكتاب نوادر الصلاة.

وفي الأعلام للزركلي: إن له كتباً كثيرة في الفقه والأصول.

انظر: فهرست ابن النديم ص٢٨٧، والوفيات ١:٥٧٤، والأعلام ٣:٨٨٢، والفوائد البهية ص١٦٣، والجواهر المضيئة ٢:٤٢، والمعارف لابن قتيبة ص٥٠٠، والفتح المبين ١:١١٠، وشذرات الذهب ١:٣٢١، والتاج المكلل ص١٠٥، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٢٠ ـ ١٣٠، وتاج التراجم ص٥٢، والبداية والنهاية ١٠:٢٠٢، ومفتاح السعادة ٢:١٠٧، والعبر ١:٣٠٢.

(جـ) أي بقضاء رمضان فجعله واجباً موسعاً. (ب)

(د) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ، أخذ الفقه عن أبي حنيفة. كان فقيهاً من الطراز الأول؛ فقد خالف أستاذه وإمامه في كثير من المواضع. تولى القضاء فسار فيه سيرة مرضية وجعله الرشيد قاضي القضاة، وهو أول من لقب بهذا اللقب.

وضع كتاباً ليحيى بن خالد يسمى «كتاب الجوامع» ذكر فيه اختلاف الناس بالرأي. وهو أول من كتب في أصول الحنفية، وهي أصول الفتاوى التي اتفق عليها الإمام وأصحابه. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٨٢هـ.

. . . .

(١) جـ: أن.

من السَّنة الأُولى سَلِمتْ عن المُزاحِمِ إلى القابِلِ فَتَعَيَّنَتْ[أ].

والمقيَّدُ بالوقتِ أنواعٌ:

نوعٌ، جُعِلَ الوقتُ ظرفاً للمُؤدَّى، لفضلِه عنه، وشرطاً للأداءِ، لِفَواتِهِ بفوتِهِ، وسبباً للوجوبِ، لفسادِ التعجيلِ قبلَه، واختلافِه باختلافِ صفتِه. وهو وقتُ الصلاة.

والأصلُ في هذا النوع أنَّه لما جُعِلَ الوقتُ ظرفاً، لم يستَقِمْ أن يُجعَلَ كلُّ الوقتِ سبباً لأنَّ إعمالَ أحدِهما يُوجِبُ إهمالَ الآخَرِ حينئذٍ [ب]فتعذَّرَ اجتماعُهما، فوجَبَ أن يُجعَلَ بعضُه سبباً، وهو الجزءُ الأول لِسَلامَتِهِ عن المُزاحِمِ.

فإنِ اتَّصلَ الأداءُ به تقرَّرَتْ، وإلَّا تنتقِلُ إلى الجزءِ الثاني ثُمَّ وثُمَّ إلى أن يَتَضَيَّقَ الوقتُ عند زُفَرَ، رحمه الله[جـ]، وإلى آخرِ جُزءٍ

= انظر: الوفيات ٢: ٤٠٠، والفوائد البهية ص٢٢٥، والجواهر المضيئة ٢: ٢٢٠، وشذرات الذهب ١: ٢٩٨، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص١١٣، وتاريخ التشريع الإسلامي ص١٩٨، ومفتاح السعادة ٢: ١٠٠ ـ ١٠٧، والفتح المبين ١: ١٠٩، وابن النديم ص٢٠٣، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه ص٩٠ ـ ١٠٢، والعبر ١: ٢٨٤.

(أ) أي لا عبادة فيها غير الحج فيجب في السنة الأولى، انظر: أصول السرخسي ١: ٢٩.

(ب) أي في إعمال السببية إهمال الظرفية وفي إعمال الظرفية إهمال السببية (شرح المصنف ١/٤ ملخصاً).

(جـ) انظر: أصول السرخسي ١: ٣٣ ـ ٣٤، وزفر، هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، من تميم، أبو الهذيل، فقيه كبير، من أصحاب الإمام أبي حنيفة، أصله من أصبهان، أقام بالبصرة وولي قضائها وتوفي بها ـ وهو أحد العشرة الذين دونوا «الكتب». جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث =

من أجزاءِ الوقتِ عندنا، فتعيَّنَ السببيةُ فيه ضَرورةَ أن لا يَبقَى ما يحتَمِلُ نقلُها إليه.

فيُعتَبر حالُه في الإسلامِ والبلوغِ والعقلِ والجنونِ والسفرِ والإقامةِ والطهرِ والحيضِ عند ذلك الجزء.

وتُعتَبر صفةُ ذلك الجزءِ أيضاً في نُقصانِ الواجِبِ وكمالِه حتى فَسَدَ الفجرُ بطلوعِها، لكمالِ سببِه، ولم يَفسُدِ العصرُ بِغُروبِها، لِنقصانِ سببِه.

ولا يلزَمُ ما لَو ابْتَدأَ العصرَ في أولِ الوقتِ ثم مَدَّهُ إلى أن غرُبَتِ الشمسُ، فإنه لا يفسُدُ؛ لأن الشرعَ جعلَ له حقَّ شَغلِ كلِّ الوقتِ بالأداءِ، وهو العزيمةُ، ومعَ الإقبالِ على هذِه العزيمةِ لا يُمكِنُهُ الاحترازُ عن مثلِ هذِه الجَريمةِ، فَعُذِرَ في ذلك.

وكذا لا يَلزَمُ إسلامُ الكافِرِ وقتَ احْمِرارِ الشمس، ثم لم يُؤَدِّ حتى احمرَّتْ في اليوم الثاني؛ فإنه لا يجوزُ القضاءُ فيهِ معَ نقصانِ السببِ، لأنَّ هذا لا يُروَى[أ].

= فغلب عليه «الرأي» وهو قياس الحنفية، وكان يقول: نحن لا نأخذ بالرأي ما دام أثر، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٥٨هـ.

انظر: الأعلام ٣: ٧٨، والجواهر المضيئة ١: ٢٤٣ ثم ٢: ٥٣٤، والفوائد البهية ص٧٥، وشذرات الذهب ١: ٢٤٣، والوفيات، ١: ٢٣٧، وميزان الاعتدال ٢: ٧١، وطبقات ابن سعد ٦: ٣٨٧، والعبر ١: ٢٢٩، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٠٣ ـ ١٠٨.

(أ) قال البزدوي في أصوله وعبد العزيز البخاري في شرحه ١: ٢٢٩: «لأن هذا لا يروى» أي عن السلف كأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله، فيحتمل أن يجوز.

وبعدَ التسليمِ إنما جازَ الأداءُ معَ النقصانِ عند ضَعفِ السببِ إذا لم يَصِرْ دَيناً في الذمَّةِ، واشتِغالُه بالأداءِ يمنعُ صيرورتَه ديناً. [فإذا تحقَّقَ التفويتُ صارَ ديناً في الذمةِ فيثبتُ لصفةِ الكمالِ[1]].

ألا يُرى أنَّ الاعتكافَ المنذُورَ يجوزُ أداؤُه في رَمَضانَ الأولِ، وبعدَما صارَ ديناً لا يجوزَ قضائُه في رَمَضانَ الثاني.

ولا يَلزَمُ عليه ما لو تَلاَها عند الطلوعِ وسَجَدَ عند الزوالِ أو إذا غابتِ الشمسُ، فإنَّه يجوزُ وإنِ انفصلَ عن سَبَبِه[أ]؛ لأنا ندَّعِيْ عودَ الواجبِ إلى الكمالِ بعدَ انْفصالِه عن السببِ الناقِصِ فيما يجبُ قُربةً مقصودَةً، والسجدةُ عند التلاوةِ لم تجبْ قربةً مقصودةً[2]؛ إنما المقصودُ مجردُ ما يصلُح تواضعاً[ب].

ولا يَلزَمُ عليه ما لو شَرَعَ فيه[ج] في نفلٍ؛ فإنَّه يجوزُ قضائُه حالةَ الغُروب بعدَ ما أفسَده، وإن كانَ قُربةً مقصودةً؛ لأنَّ بابَ النفلِ أوْسَعُ. ولهذا يجوزُ أداؤُه قاعداً مع القُدرةِ على القِيام، وراكباً مُؤمِياً مع القدرةِ على النُّزولِ.

ولأنَّ اللزومَ بالشروعِ لِضَرورة صَونِ المُؤدَّى عن البُطلانِ، فيَتَقدَّرُ بِقَدْرِها، ولا يَظْهَرُ في[3] تكامُلِ اللاَّزِمِ لا حالاً ولا مآلاً[د].

(أ) وصار ديناً في الذمة. (ب)

(ب) بمخالفة المعاندين على الله وموافقة العابدين كما علم من مواضع السجدة، ألا يرى أنها تتأدى بالركوع في الصلاة. (ب)

(جـ) أي في وقت مكروه.

(د) يعني لا يظهر كون الشروع ملزماً في الحال حتى أن صحيح البدن لو أتم صلاته =

(١) ما بين المعقوفين ساقط من أ، ب، جـ، د، هـ.

(٢) «مقصودة» ساقط من جـ.

(٣) جـ: زيادة «حق».

ومن حكمه[أ] أن لا ينفيَ صحةَ غيره؛ لكونِ الوقتِ ظرفاً، وصَيرُورَتِها مؤدَّاةً بأفعالٍ معلومةٍ بمنافعَ هي حقُّه.

فلا يتعذَّرُ عليه صرفُها إلى غير المستَحَقِّ فيه. كالخِياطَةِ المستَحقَّةِ في وقتٍ[١]، لا يتعذَّرُ على الخيَّاطِ خِياطَةُ ثوبٍ آخَرَ فيه.

وأن لا يتعين بتعيينه قولاً[*]: لأنَّه من ضَرورةِ انقطاعِ خِيارِ النقلِ من جُزءٍ إلى جزءٍ، وذلكَ لا يَتِمُّ إلا بِفِعلِ الأداءِ.

كالمكفِّر لا يكونُ له التعيينُ قولاً بل في ضِمنِ الأداءِ فعلاً[ب]؛ لأنَّ ولايةَ التعيينِ قصداً تنزِعُ إلى الشَّركةِ في وَضعِ المَشرُوعاتِ[ج]. وأن تعيينَ النيةِ شرطٌ، لأنَّ المشروعَ لما تَعدَّدَ[د] لا يُصابُ بالإطلاقِ.

= قاعداً بعد ما شرع قائماً يجوز صلاته كما قال أبو حنيفة رحمه الله.

وقوله: «ولا مآلا» كما في مسألة الكتاب أنه لو شرع عند الطلوع في نفل وقضاه عند الغرب. (ب)

(أ) أي من النوع الذي جعل الوقت ظرفاً للمؤدي. (أ)

(ب) فإن الحانث مخير بين الإطعام والإكساء والعتق، فلو عين شيئاً من هذه الأشياء بالقول لم يتعين، بل إنما يتعين في ضمن الأداء فعلاً. (أ)

(جـ) لأن تعيين السبب ضرب تصرف من حيث إن الشارع لم يجعل المعين سبباً بل خيره. (هـ)

(د) لأن الفرائض والواجبات والنوافل جائز فيه فيتعدد المشروع بهذا المعنى. (ب)

. . . .

(*) أي ومن حكم هذا النوع أيضاً أن التعيين لا يثبت بقوله، حتى لو قال: عنيت هذا الجزء ولم يشتغل بالأداء فيه لا يتعين؛ لأن اختياره لم ينقطع وله أن يؤخر الأداء بعد هذا القول، والتعيين من ضرورة انقطاع اختياره في نقل السببية من جزء إلى جزء. (ب)

(١) جـ: في وقت بعينه.

ولما لَزِمَه التعيينُ، لم يَسقُطْ بِضِيقِ الوقتِ؛ لأن التوسِعَة (١) أوجَبَتْه فلا يسقُطُ بتقصِيرِه.

وأما النوعُ الثاني:

فما جُعِلَ سبباً لإضافَتِه إليه، ومِعيَاراً لِتَقَدُّرِه به، بحيثُ لا يَسَعُ فيه غيرُه، كالمِعيارِ الحِسِّيّ. فيصابُ بمطلقِ الاسمِ ومعَ الخطأِ في الوصفِ، كالمتوَحِّدِ في الدارِ.

قال أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ: المسافرُ إذا تركَ التَّرَخُّصَ، صارَ كالمُقِيمِ، فلا يَصحُّ منه نيَّةُ النَّفلِ وفَرضٍ آخرَ.

ولأبي حنيفةَ[أ] ـ رحمه الله ـ: أنه غيرُ مطالَبٍ بالأداءِ فيه فكانَ كشعبانَ[ب].

(أ) هو النعمان بن ثابت بن زوطي، الإمام الأعظم، ولد سنة ٨٠هـ. نبغ أبو حنيفة في علم الكلام كما برز في النحو والأدب، ولكنه امتاز بالفقه. قال الإمام الشافعي: إن الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه». عرض عليه القضاء فأبى، والولاية على بيت المال فرفض. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٥٠هـ.

انظر: (العبر ١: ٢١٤)، فهرست ابن النديم ص٢٨٤، والوفيات ٢: ٢١٩، والمعارف لابن قتيبة ص٤٩٥، والفتح المبين ١: ١٠١، والجواهر المضيئة ١: ٢٦ ـ ٣٢، والطبقات السنية ١: ٨٦ ـ ١٩٥، وتاريخ التشريع الإسلامي ص١٩٤، وتهذيب الأسماء واللغات ٢: ٢١٦، وشذرات الذهب ١: ٢٢٧ وما بعدها، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١ ـ ٨٩، وعقود الجمان، ومناقب الإمام الأعظم للموفق، ومناقب الإمام الأعظم للكردري، وأبو حنيفة لأبي زهرة.

(ب) أي فصار رمضان في حقه كشعبان فيقبل سائر الصيامات (هـ)، وانظر: أصول السرخسي ١: ٣٦.

....

(١) هـ: التوسع.

(٢) كلمة «أما» ساقط من أ.

ولأنَّ المُرَخِّصَ [أ] قائمٌ، واعتبارُ ما يرجِعُ إلى دِينِه[ب] أو قضاءِ دَينِهِ[جـ] أولى مما يَرجِعُ إلى بَدَنِه[د].

بخلافِ المريضِ في الصحيحِ[هـ]. لأن المرخص: هو العَجْزُ، ولا عَجْزَ معَ الصومِ.

وقال زُفرُ - رحمه الله -: لما تعيَّنَ اليومُ لصومِ رَمَضانَ لا يُشتَرطْ عزيمتُه.

كالخِياطَةِ المُستَحَقَّة في يومٍ بِعَينِه تَستغنِي[1] عن تَعيينِه.

لكنِ المستحَقُّ هو الإمساكُ بوصفِ كونِهِ عبادةً ولا تحقُّقَ لها إلا بالعزيمَةِ. بخلافِ المستشهَدِ به[و].

وبخلاف هِبَةِ كلِّ النصابِ من الفقير؛ لأنَّ المبتَغَى بها وجهُ الله تعالى، وجازَ مجازُ الهبةِ عن الصَّدَقةِ[ز].

(أ) وهو السفر.

(ب) يعني النفل.

(جـ) يعني فرضاً آخر.

(د) وهو الفطر.

(هـ) قال الشبلي في شرحه للمغني (ورقة ب/١٥، الف/١٦ مخطوط) «(بخلاف المريض في الصحيح) احترز به عما روى أبو الحسن الكرخي أن الجواب في المريض سواء على قول أبي حنيفة رحمه الله، وبهذه الرواية أخذ شيخ الإسلام خواهر زاده» ثم قال: « وما ذكره المصنف هو اختيار شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي ومن تابعهما».

(و) وهو مسألة الخياطة، لأنه ليس المطلوب منها ما هو عبادة، بل المطلوب منه ما يحدث في الثوب بعمله وذلك لا يتوقف على العزيمة. (هـ)

(ز) أي صار قوله وهبت مجازاً عن قوله تصدقت وهو عقد النية. (هـ).

. . . .

(١) جـ: يُستغنى.

واستدلَّ الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ بتَعيين الأصل على الوَصفِ[أ]، وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ الإمساكَ مُتَنَوِّعٌ[ب] بأصلِه، متعيِّنٌ بوَصفِهِ، والمتعينُ هو الذي يُصابُ بالإطلاقِ دونَ المتنوِّع.

وهذا مِنَّا قولٌ بِمُوجَبِ العِلَّةِ[ج]، لا بِسُقُوطِ التَّعيينِ[د].

وبِفسَادِ الماضي[هـ] لِعَدَم العزيمةِ، على فسادِ الباقي، لعدمِ التَّجَزِّي[و]، وترجيحِ المُفسِد للعبادة. لكنَّ العزمَ عندَ الأداءِ والابتداءِ ساقطٌ لدَفعِ الحَرَجِ.

ولا يندفعُ بالتقديمِ في جنْسِ الصائمينَ فيمن يُفيقُ، أو يُدْرِكُ قُبَيلَ الصُّبحِ أو أَقامَ، أو أفاقَ عن إغْمائِه بعدَه.

وفي يومِ الشكِّ نيةُ الفرضِ حرامٌ ونيةُ النفلِ لغوٌ عندك.

فلمَّا جازَ بالمتقدِّمة فَبِالمتأخِّرة ـ وإنها فوقَها لاقترانِها بالرُّكن ـ أولى[1].

والترجيحُ بالأصلِ أولَى منه بالوصفِ.

(أ) أي لعدم تجزيء العبادة صحة وفساداً (هـ).

(ب) بين العادة والعبادة (هـ).

(جـ) وهو التزام ما يُلزمه المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف (ب).

(د) لأنا التزمنا ما أوجب المعلل بتعليله حيث اشترطنا التعيين، غير أنا جعلنا متعيناً شرعاً فلا يحتاج إلى تعيين العبد، إذ تعيين الشرع لا يكون دون تعيين العبد، لا بسقوط التعيين كما زعم الشافعي رحمه الله. (أ).

(هـ) عطف على «بتعيين» الأصل (أ، هـ).

(و) أي استدل الشافعي ـ رحمه الله ـ بتعيين الأصل وهو الصوم مطلقاً على تعيين الوصف وهو صوم شهر رمضان. (أ).

(١) هـ: فبالمتأخرة أولى، فإنها فوقها لاقترانها بالركن.

ومن هذا الجنسِ[أ] الصومُ المنذُورُ في وقتٍ بعينِه يُصابُ بالإطلاقِ، ومعَ الخطأِ في الوصفِ.

لكنَّه لو صامَه عن كفارةٍ أو عن[١] قضاءٍ عليه، يقعُ عما نوى؛ لأنَّ تعيينَه يُعتَبر في إبطالِ محلِّيةِ حقٌّ له[ب] لا عليه[ج].

والنوع الثالثُ المشكلُ:

كوقتِ الحجِّ؛ لأنه معيارٌ من حيثُ إنَّ أشهرَ الحجِّ لا تفضلُ عنه، ظرفٌ من حيثُ إنَّ العمرَ قد يفضُلُ عنه، ولأنَّ الواجبَ موسَّعٌ[د] إن أدركَ وقتاً آخرَ كذلك، مُضَيَّقٌ إن لم يَفِ عمرُه بذلك. وذلك مشكلٌ.

ومن حكمِه صحةُ أدائِه في العُمُر متى اتفقَ[٢]، والإثمُ بتَفويته.

وعند محمدٍ ـ رحمه الله ـ يَسَعُه التأخيرُ بشرطِ أن لا يُفَوِّتَه في عُمُرِه.

وقال أبو يوسفَ، رحمه الله: يتعيَّنُ عليه الأداءُ في العامِ الأولِ احتياطاً[هـ].

فظَهَرَ ذلكَ في حقِّ المأثَمِ، لا غيرْ حتى بقيَ النفلُ مشروعاً عندَنا.

(أ) أي من جنس ما صار الوقت معياراً له (هـ).

(ب) وهو النفل (هـ).

(جـ) وهو الكفارة والقضاء (هـ).

(د) وهو غير مستقيم على قول أبي يوسف لخوف الآثم بالتأخير عنده (هـ).

(هـ) انظر: أصول السرخسي ١: ٢٩، وفيه «وعن أبي حنيفة فيه روايتان».

(١) «عن» ساقط من جـ، وفي هـ: «أو قضاء ما عليه».

(٢) أ، ب: متى اتفق في العمر.

وجوازُه عندَ الإطلاقِ معَ صحَّةِ التنفُّلِ[1] لمعنًى في المؤدِّي، وهو: أَنَّ الظاهرَ أَنَّه لا يَقصِدُ النفلَ وعليه حَجَّةُ الإسلام[أ]، فبطَلَ بالتصريحِ منه بخلافِهِ[ب] كَمَنْ أطلقَ الثمنَ[2] في البيعِ، ينصرفُ إلى نقدِ البلَدِ لمعنًى في المؤدَّى، وهو تَيَسُّرُ إصابَتِه، فبطلَ عند التصرييحِ بغيرِه.

بخلافِ شهرِ رمضانَ؛ لأنَّ التعيينَ ثمةَ لمعنًى في المؤدَّى[ج] فيستوِي الإطلاقُ والتعيينُ منه.

فصلٌ
في حكمِ الواجبِ بالأمرِ

وهو نوعان:

أداءٌ:

وهو: تسليمُ عينِ الواجب بسببِه إلى مستحقِّه.

(أ) فاستغنى عن التعيين صريحاً بدلالة الحال، فانصرف مطلق النية إلى حجة الإسلام (هـ).

(ب) أي بخلاف الفرض وهو النفل (ب).

(جـ) وهو كونه واحداً لا مزاحم له فيه فيتعين بجميع التقادير. (هـ)

. . . .

(١) أ، ب، ج: النفل.

(٢) الأصل: أطلق في الثمن.

(٣) هـ: «أداء وهو تسليم مثله وقد يطلق عين الواجب بسببه إلى مستحقه، وقضاء وهو تسليم مثله» فالظاهر أن الكلمات «مثله وقد يطلق» من خطأ الناسخ. وإذا حذفنا هذه الكلمات فالعبارة تستقيم.

وقضاءٌ:

وهو: تسليمُ مثلِه.

وقد يُطلَقُ أحدُهما على الآخَرِ.

وإنه يجبُ بالسببِ الذي يجِبُ به الأداءُ، خلافاً للعراقيين[أ]؛ لأن بقاءَ ما قدَر عليهِ المكلَّفُ وسقوطَ ما عَجَزَ عنهُ، أمرٌ معقولٌ، به[*] وردَ الشرْعِ[١] في الصومِ والصلاةِ[ب] فيتعدَّى إلى ما لا نَصَّ فيه.

وفيما[*١] إذا نـذَرَ أن يعتكفَ شهـرَ رمضـانَ، فصـامَ ولم يَعتِكفْ؛ إنما لم يَجُزْ قضائُه في رمضانَ الثاني؛ لأنه لما انفَصَلَ المنذورُ عن صومِ الوقتِ عادَ مُستَتْبِعاً صومَه التابعَ[ج]. فإيجابُ التابعِ لبقاءِ المتبوعِ[د] أولى من إبطالِ المتبُوعِ لانعدامِ التَبَعِ[هـ].

(أ) انظر: كشف الأسرار شرح البزدوي ١ : ١٣٩، وأصول السرخسي ١ : ٤٥.

(ب) قال الله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرْ ﴾ وقال الرسول عليه الصلاة والسلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها. (ا، هـ)

(جـ) وهو الصوم (هـ).

(د) وهو الاعتكاف (هـ).

(هـ) وهو الصوم. وفيه إشارة إلى رد قول أبي يوسف أنه يبطل اعتكافه. (ب)

. . . .

(*) أي بوجوب القضاء (هـ).

(*١) في شرح المصنف (٦ الف) هذا جواب لإشكال مقدر، وهو أن يقال إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف حتى جاء رمضان الثاني فاعتكف فيه قضاء لا يجوز. ولو كان الموجب للأداء هو الموجب للقضاء وجب أن يجوز القضاء في رمضان الثاني، كالأداء في رمضان الأول.

(١) هـ: ورد به الشرع.

كَمن نذرَ بالصلاةِ وهو متطهِّرٌ، ثم انتقضَ وضوئُه قبلَ أداءِ المنذورِ، يجبُ عليه وضوءٌ آخر، لا لأنَّ القضاءَ، وجبَ بسببٍ آخرَ.

ثمَّ الأداءُ ثلاثةُ أنواعٍ:

أداءٌ محضٌ كاملٌ.

وقاصرٌ.

وما يُشبِهُ القضاءَ.

فالمحضُ الكاملُ ما يؤدِّيه الإنسانُ بوصفِه الذي شُرِعَ، كأداءِ المكتوبةِ بالجماعةِ.

فأما فعلُ المنفردِ والمسبُوقِ فيما سُبِقَ؛ فأداءٌ فيه قصورٌ[أ].

وفعلُ اللاحقِ بعدَ فراغِ الإمامِ أداءٌ يُشبِهُ القضاءَ؛ لِفَواتِ ما التزَمَه بالتحريمةِ، وهو الأداءُ معَ الإمامِ.

ولهذا[ب] قلنا: إذا وُجِدَ من المسافرِ اللاحقِ خلفَ مسافرٍ (آخَر)[١] ما يُوجِبُ إكمالَ صلاتِه: من دخولِ مصرِه للوضوءِ، أو نيةِ إقامتِه؛

إن كانَ قبلَ فراغِ الإمامِ أتمَّ،

وبعد فراغِه لا؛ لأنه قاضٍ بعدَ الفراغِ.

(أ) لأن المنفرد ترك الجماعة في الكل وهي واجبة في المكتوبة والمسبوق تركها فيما سُبِق فيه، لأنه منفرد فيه. (هـ)

(ب) أي لكون فعل اللاحق أداء يشبه القضاء. (ا، هـ)

. . . .

(١) زيادة من جـ.

والمغيِّر يعملُ في الأداءِ لا في القضاءِ، بخلافِ المسبوقِ واللاحقِ المتكلِّمِ[أ] لِعَوده أداءً.

ومن حقوقِ العبادِ تسليمُ المَبيعِ والمغصوبِ أداءٌ كاملٌ حقيقةً.

وكذا تسليمُ المُسلَم فيه وبدلِ الصرفِ حكماً[ب] لتعذُّرِ استبدالِهما شرعاً[ج].

وتسليمُها زَيْفاً أداءٌ قاصرٌ.

وكذا تسليمُ المبيعِ والمغصوبِ إذا كانَ بالدَّين أو بالجنايةِ مشغولاً.

فلِوجود أصلِ الأداءِ لو هَلَكَ قبلَ الدَّفعِ إلى وليِّ الجنايةِ يبرأُ الغاصبُ، ولفَوات وصفِه يرجعُ عليه بالقيمةِ لو دفعَ[1].

وإذا أمْهرَ عبدَ الغيْرِ ثم اشترَاهُ، كان تسليمُه أداءً يُشبِهُ القضاءَ.

وكذا لو تزوَّجَها على أبيها فاستُحِقَّ فلم يُقضَ بالقيمةِ حتَّى مَلَكَه الزوجُ بسببٍ، كانَ تسليمُه أداءً؛ لأنَّه المسمَّى شبيهاً بالقضاءِ من حيثُ إنَّ تبدُّلَ الملكِ يوجِبُ تبدُّلَ العين حكماً، فلهذا لا يكون

(أ) بعد فراغ الإمام، فإنه يعمل فيه المغير. (هـ)

(ب) فيجعل كأن المقبوض عين ما يتناوله العقد وإن كان غيره حقيقة. إذ العقد يتناول الدين والمقبوض عين والعين غير الدين. (هـ)

(جـ) أي تبديل جنسهما لا يجوز شرعاً فصار كالمعين. (أ)

. . . .

(١) جـ زيادة: إلى ولي الجناية.

له منعُها إيّاه، ولا لها أن تمتنعَ عن القَبولَ، ولا يَعتِقُ عليها حتى تتسلَّمَ، وينفُذُ تصرفاتُه[١] دونَها.

ولو قضَى القاضي لها بالقيمة، ثم ملكَهُ الزوجُ لا يعودُ إليه حقُّها.

والقضاءُ أيضاً ثلاثةُ أنواعٍ: بمثلٍ معقولٍ، كما ذكرنا.

وإنه من حقوقِ العبادِ نوعان:

كاملٌ، كالمثلِ في المثليِّ.

وقاصرٌ، كالقيمة في القِيَمِيِّ والمثليِّ المنقَطِعِ.

ولا يُصارُ إلى القاصرِ، إلا عند تعذُّرِ الكاملِ.

ولهذا قلنا: مُوجَبُ قتلِ العَمَد هو القَوَدُ عيناً.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لو غُصِبَ المثليُّ، ثم انصَرَمَ[٢]، فالواجبُ القيمةُ يومَ اختُصِمَ[٣].

وقالَ في القطعِ ثم القتلِ عمداً: للوليِّ فعلُهما؛ لأنه مثلُ الأولِ صورةً ومعنًى، فلا يَمنَعُ من استيفاءِ حقِّه كَمُلاً.

والمتلَفُ إذا لم يكن له تَقَوُّمٌ، وجبَ أن لا يكونَ مضموناً.

فلا يَضمَن قاتلُ الزوجةِ وواطئُها للزوجِ شيئاً[٤].

ولا قاتلُ القاتلِ لِوَليِّ القتيلِ.

ولا شهودُ العفوِ والطلاقِ بعدَ الدخولِ إذا رجعوا؛ لأن ملكَ

---

(١) ب، د، هـ: تصرفاته فيه.
(٢) جـ: انصرما، وهو خطأ.
(٣) أ، جـ، د: اختصما.
(٤) سقط «شيئاً» من جـ.

النكاحِ غيرُ متقوَّمٍ ؛ إنما التقوُّمُ للمملوكِ[أ] لا للمِلكِ الواردِ عليه[ب]، حتى صحَّ إبطالُه[ج] بغيرِ وليٍّ ولا[١] شهودٍ.

ولا يلزَمُ الشهادَةُ بالطلاقِ قبلَ الدُّخولِ[*١]؛ لأن ذلكَ[د] لم يجبْ قيمةً للبُضعِ حيثُ لم يجبِ المهرُ كاملاً[٢].

لكن المسمَّى لا يُستَحقُّ تسليمُه عند سقوطِ تسليمِ البُضعِ[٣] لا بِصُنْعٍ منه[هـ]، فلما أوجبُوا تسليمَ النصفِ مع فَواتِ تسليمِ البُضعِ كان قصراً لِيَدِه[٤] عن ذلك المالِ فأشبهَ الغصبَ.

وكذا لا تُضمَنُ المنافعُ[و] بالأعيانِ؛ لانتفاءِ المماثَلةِ بينَهما.

وفي العقودِ جُعِلتْ مِثلاً[*٢] للحاجةِ،
وكونها مبنيةً على التراضي دون جبر القاضي.

(أ) وهو البضع لإظهار خطره.
(ب) أي ملك النكاح.
(جـ) بالطلاق.
(د) أي نصف المهر (هـ).
(هـ) بأن ارتدت والعياذ بالله.
(و) أي منافع المغصوب.

. . . .

(*١) هذا جواب عما يقال: لو لم يكن ملك البضع متقوماً عند الزوال لما ضمن الشهود شيئاً بالشهادة على الطلاق قبل الدخول ثم الرجوع بعد القضاء بشهادتهم، وقد ضمنوا نصف المهر عندكم. (هـ)
(*٢) جواب عما يقال: قد ثبت لها التقوم في باب العقد حتى صارت مثلاً للعين مع استحالة إحرازها حقيقة فجاز أن يثبت لها هذه الصفة في الإتلاف أيضاً. (هـ)

(١) «ولا» ساقط من جـ، د.
(٢) أ، د: زيادة «كما قال الشافعي رحمه الله».
(٣) هـ: التسليم البضع.
(٤) هـ: قصر اليد.

وظلمُه(*) لا يُهدرُ حقَّه،

وبالتضمينِ يُهدَرُ، وبعدمِه حقُّ المالِكِ يُؤَخَّرُ[أ]؛ لأن عدمَه للعَجزِ، لا لِعدمِ الحقِّ،

بمنزلةِ شتيمةٍ لا عقوبةَ فيها في الدنيا.

والتأخيرُ أهونُ من الإهدارِ.

والثاني:

قضاءٌ بِمِثلٍ غيرِ معقولٍ[ب]،

كفديةِ الصومِ ونفقةِ الإحجاجِ ثبتاً بنصٍّ[جـ] غيرِ معقولٍ.

والأمرُ بالفديةِ في الصلاةِ لاحتمالِ المعلُوليَّةِ[د]، وكونِها أهمَّ منه.

ثم لم نحكُمْ (١) بجوازِهِ قطعاً مثلَ ما حكَمنا به في الصومِ؛

(أ) إلى دار الجزاء فينال العوض في مقابلته. (هـ)

(ب) يعني لا يدركه العقل لا أن العقل يأباه (ب).

(جـ) وهو قوله تعالى في الصوم: ﴿ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ﴾ (البقرة ٢: ١٨٤)، وفي الإحجاج: حديث المرأة الخثعمية وسيأتي تخريجه في ص ٢١٧.

(د) أي لاحتمال كونه معلولاً بعلة العجز، والصلاة نظير الصوم لكونهما عبادة بدنية. (ب)

(*) جواب من سؤال آخر وهو أن يقال ينبغي أن يهدر هذا التفاوت في ضمان العدوان، إذ في اعتباره يلزم إبطال حق المالك أصلاً، وفي إهداره وإيجاب الضمان يلزم إبطال حق الغاصب وصفاً، فكان ترجيح جانب الأصل أولى، كيف وأنه مظلوم والغاصب ظالم وإلحاق البخس بالظالم أولى. (هـ، ب)

(١) ب: يحكم.

فقالَ محمدٌ ـ رحمه الله ـ: يُجزيه إن شاء الله تعالى.

كما إذا تطوَّع الوارثُ(*) به في الصوم.

ووجوبُ التصدُّقِ في الأُضحيةِ[1] لاحتمالِ كونِه هو الواجبَ الأصليَّ فنُقِلَ إلى مجرَّدِ الإراقةِ تَطييباً لطعامِ الضِّيافة. فَسَقَطَ اعتبارُه في وقتِها واعتُبِرَ بعدَه.

بمنزلةِ العلَّةِ المستنبطةِ من نَصٍّ سقطتْ فيه، واعتُبِرَتْ في غيرِه.

فصارَ كدمٍ يجبُ بتركِ الرَّمِي جبراً لنقصانٍ تمكَّنَ في نسُكِه لا خَلْفاً. ولهذا لم يَعُدْ إلى المثلِ بعَود وقتِه [أ].

ومن حقوقِ العبادِ ضمانُ النفسِ والأطرافِ بالمالِ غيرُ معقولٍ.

والثالث: ما يُشبِهُ الأداءَ

كمن أدركَ ركوعَ العبدِ، وإنه يُشبِهُ القيامَ حقيقةً وحكماً فيُكبِّرُ[ب] لِشبهةِ الأداء احتياطاً.

(أ) في العام القابل (ب)

(ب) قائماً. (ب)

. . . .

(*) جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: الأضحية ثبت نصاً بخلاف القياس في أيام الأضحية إذ لا يعقل وجه القربة في الإراقة، فكان ينبغي أن يسقط بعد فوات وقتها لا إلى خلف، وقد أوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بعين الشاة.

(١) ا، ب، د: إذا تطوع به الوارث.

ومُفَوِّتُ السورةِ من الأُولَيَين يَقرأُ ويجهَرُ؛ لأنَّ تعيينَ الشَّفعِ الأولِ للقِراءةِ ثبتَ بخبرِ الواحدِ(أ) فتثبتُ[1] للشَّفعِ الثاني شُبهةُ المحلِّيَّةِ(ب).

بخلافِ الفاتحةِ؛ لأن الأُخرَيَيْنِ محلُّها أداءً، فلو قرأها قضاءً يلزم تغيير المشروعِ(ج).

وكذا لو تَزوَّجَها على عبدٍ بغيرِ عينِه، كانَ تسليمُ القيمةِ قضاءً يُشبِهُ الأداءَ. حتى تُجْبَرَ على القَبولِ كما لو أتاها بالمسمَّى.

فصلٌ[2]

في صفةِ الحُسنِ للمأمورِ به(د)

المأمور به في صفةِ الحُسن نوعان، كلٌّ[3] نوعٍ يتنوَّعُ إلى ثلاثةِ أنواعٍ.

(أ) قال ابن قطلوبغا في تخريج أحاديث أصول البزدوي: (مع أصول البزدوي ص٢٩) «قال الشارح (يعني عبد العزيز البخاري) هو ما روى علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ: القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين.

قلت: فيه تأمل، وأصرح منه ما روى ابن أبي شيبة عن علي وابن مسعود قالا: اقرأ في الأوليين وسبح في الأخريين.

وذكر الزيلعي مرسلاً لأبي داود يفسر كيفية القراءة في جميع الصلوات.

انظر: نصب الراية ٢: ١.

(ب) بالنظر إلى إطلاق النص وهو قوله تعالى: ﴿فاقرأوا ما تيسر من القرآن﴾، أي في الصلاة، كذا ذكره أئمة التفسير. (ب)

(ج) يعني يلزم تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة. (ب)

(د) قال محب الله في مسلم الثبوت (مع الشرح، ١: ٢٥، ٢٦): «لا نزاع في أن =

(١) ا، جـ، د: فثبت.

(٢) الأصل: باب.

(٣) «كل» ساقط من ب.

بيانُه: أن المأمورَ به في صفةِ الحُسن نوعان:

[النوع الأول][1]: حسن لمعنًى في نفسه.

وذلك يتنوَّع إلى:

ما لا يحتملُ السقوطَ، كالإيمانِ بالله ـ تعالى ـ وبصفاتِه.

أو يحتملُه، كالإقرارِ، فإن اللسانَ ليسَ معدِنَ التصديقِ، لكن لدلالتِه عليه جُعِل رُكناً[أ]، فيحتملُ السقوطَ بِعُذرِ الإكراه لِخُلُوِّه عن دلالةِ تَبدُّلِ الاعتقادِ.

= الفعل حسن أو قبيح عقلاً بمعنى صفة الكمال والنقصان، أو بمعنى ملائمة الغرض الدنيوي ومنافرته، بل بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابليهما، فعند الأشاعرة شرعي بجعله فقط، فما أمر به حسن وما نهي عنه قبيح ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر، وعندنا وعند المعتزلة عقلي، أي لا يتوقف على الشرع، لكن عندنا لا يستلزم حكماً في العبد بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح، فما لم يحكم ليس هناك حكم، ومن ههنا اشترطنا بلوغ الدعوة في التكليف، بخلاف المعتزلة والإمامية والكرامية والبراهمة فإنه عندهم يوجب الحكم فلولا الشرع وكانت الأفعال لوجبت الأحكام».

وانظر أيضاً: نور الأنوار ١:٦٦، وجمع الجوامع (مع حاشية العطار) ١:٨١ ـ ٨٣، ومختصر ابن الحاجب ١:١٩٨، وإرشاد الفحول ص٧، وتخريج الفروع للزنجاني ص ٢٤٤ وما بعدها.

(أ) قال السراج الهندي في شرحه للمغني (لوحة ٤٦و): اعلم أن مذهب المحققين من أصحابنا: أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار شرط إجراء أحكام الدنيا، حتى إن من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من البيان كان مؤمناً عند الله غير مؤمن في أحكام الدنيا عكس المنافق.

وقال كثير من أصحابنا: إن الإيمان هو التصديق والإقرار، إلا أن الإقرار ركن زائد يحتمل السقوط بعذر الإكـراه، والتصديق ركن أصلي لا يحتمـل =

(١) قال المصنف فيما بعد: «النوع الثاني: حسن لمعنى في غيره». فزدت ههنا: «النوع الأول» ليتوحد كتابة العناوين، وإن لم أجده في أية نسخة.

والصلاةُ من هذا القبيلِ(*)؛ فإنها مشتملةٌ على التعظيم كالإقرارِ، إلا أنها في الدلالة دونَه؛ فإنه دليلُ التصديقِ وجوداً وعدماً، والصلاةُ بهيئةِ الجماعةِ دليلٌ عليه وجوداً لا عدماً(أ). فهذا يسقُطُ بعذرٍ واحدٍ(ب) وتلكَ بأعذارٍ كثيرةٍ(ج).

والنوعُ الثالثُ: ما التحَقَ بالواسطةِ بما كان حسناً في نفسِه.

كالزكاةِ والصومِ والحجِ؛ فإنها بواسطةِ الفقيرِ واشتهاءِ النفسِ وشرفٍ في المكانِ تضمَّنَتْ إغناءَ عبادِ الله تعالى وقهرَ عدوِّه وتعظيمَ شعائرِه.

إلا أنَّ هذه الوسائطَ لما كانتْ ثابتةً بخلقِ الله تعالى، التحقتْ بما كانَ حسناً في نفسه.

فلهذا يُشترَط لها الأهليةُ الكاملةُ(د).

= السقوط. فعند هؤلاء لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه من غير عذر لم يكن مؤمناً عند الله وكان من أهل النار، وهو مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام وكثير من الفقهاء.

(أ) حتى إذا صلى كافر مع المسلمين يحكم بإسلامه عند الاحناف، قال النبي ﷺ: «إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالإيمان» بخلاف تركها فإنه لا يدل على كفره. (هـ)

(ب) وهو الإكراه.

(جـ) كالمرض المفرط والحيض والنفاس. (ب، هـ)

(د) وهو الإسلام والعقل والبلوغ.

. . . .

(*) هذا جواب عما يقال: لما كانت الصلاة كالإقرار فهل لا جعلت ركناً من الإيمان كالإقرار؟ (أ).

(١) أ، د: ركناً زائداً.

وحكمُ هذا القسم أن لا يسقُطَ إلا بالأداءِ أو باعتراضِ ما يُسقِطُه بعينِه[أ].

و[النوعُ الثاني]: حسنٌ لمعنًى في غيره.

وذلك يتنوَّعُ إلى:

ما يحصُلُ المعنى بفعلِ المأمور به، كالصلاةِ على الميتِ[ب] والجهادِ وإقامةِ الحدودِ.

وإلى ما يحصلُ المعنى بعدَه بفعلٍ آخر، كالوضوءِ والسعيِ إلى الجمعةِ.

وحكمُهما: الوجوبُ بوجوبِ الغيرِ، والسقوطُ بسقوطِ الغيرِ.

ولقصورِهما لا يُشترَط النيةُ والأهليةُ في الوضوءِ والسعيِ إلى الجمعةِ[١].

وبإقامةِ البعضِ يسقُطُ عن الباقينَ في النوعِ الآخَرِ.

والنوعُ الثالثُ: القدرةُ[جـ]؛ فإنَّ صفةَ الحُسنِ إنما تثبتُ بِقَدْرٍ من القُدرة.

(أ) كالحيض والنفاس.

(ب) وحسنها بواسطة إسلام الميت إذ فيها قضاء حقه. (ب)

(جـ) قال السراج الهندي في شرحه للمغني (لوحة ٤٨ط): «اعلم أن في جعل القدرة من أقسام ما حسن لمعنى في غيره تعسفاً، فإن القدرة ليست من أقسام المأمور به بل هي شرط له، ومورد القسمة إنما هو المأمور به في صفة الحسن. وأيضاً ليست القدرة بحسنة لمعنى في غيرها بل المأمور به يصير حسناً بواسطتها».

(١) «إلى الجمعة» ساقط من جـ.

وإنها نوعان: مطلقٌ
وكاملٌ

فالمطلقُ: أدنى ما يتمكَّنُ بهِ المأمُورُ من أداءِ ما لزِمَه بدنيًّا كانَ أو ماليًّا.

وذلك شرطٌ في حكمِ كلِّ أمرٍ، كالوضوءِ والصلاةِ والحجِ والزكاةِ، من الماءِ والقُوَّةِ والاستطاعةِ والغِنَى.

غيرَ أن الأهليةَ في الجزءِ الأخيرِ من الوقتِ تَكفِي عندنا استحساناً(*)؛ لوجودِ السَّببِ والأهليةِ وافتقارِ[1] وجوبِ الأداءِ إلى احتمالِ القُدرةِ لا إلى تَحقُّقِها[2]؛ لأنها لا تَسبِقُ الأداءَ، ليَظهَرَ في الخَلَفِ[أ]،

كما في الحَلَفِ على مسِّ السماءِ،

وكمن هَجَمَ عليه وقتُ الصلاةِ في السفرِ، أن خطابَ الأصلِ[ب] متوجهٌ[3] عليه لاحتمالِ وجودِ الماءِ.

وهذا الشرطُ مختصٌّ بوجوبِ الأداءِ؛ لأنه شرطٌ لوجوبِ الأداءِ.

(أ) أي القضاء (الأصل).

(ب) أي الوضوء، وخطاب الأصل هو قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ...﴾ الآية (ب)

. . . .

(*) جواب عما يقال: قد أوجبتم الصلاة على الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم والمجنون إذا أفاق والحائض إذا طهرت في آخر جزء من الوقت بقدر التحريمة مع عدم شرط التكليف وهو القدرة على الفعل حقيقة لفوات الوقت الذي هو من ضرورات القدرة.

(1) هـ: ولافتقار.

(2) د: تحقيقها.

(3) ج: يتوجه.

فلا يُشتَرطُ دوامُه لبقاءِ الواجبِ، كشهودِ النكاحِ.

والكاملُ منها: القدرةُ[1] المُيَسِّرَةُ، وهِيَ رائدةٌ بدرجةٍ كرامةً من الله تعالى.

وفرقُ ما بينهما: أن الأُولى شرطٌ محضٌ فلا يُشتَرط دوامُها لبقاءِ الواجبِ.

فأما الميسِّرةُ فليستْ بشرطٍ مَحضٍ؛ [حيث لم يتوقف التكليف عليها][2]؛ فإنها مغيِّرةٌ صفةَ الواجبِ[أ]، فلو بَقِيَ بدونِها يلزَم تغييرُ المشروعِ.

فلهذا[ب] تسقُطُ الزكاةُ بهلاك النِصاب، والعُشْرُ بهلاكِ الخارجِ، والخَراجُ إذا اصطلَمَ الزرعَ آفةٌ؛ لأنها وَجبتْ بصفةِ اليُسرِ.

ولا يلزَم اشتراطُ النصابِ للابتداءِ دونَ البقاءِ؛ لأنه للتمكُّنِ من الإغناءِ لا لِتَيْسِيرِ[3] الواجبِ؛ فإنَّ تيسيرَ[4] أداءِ الدرهمِ من أربعينَ كتيسيرِ[5] أداءِ الخمسةِ من مائتينِ.

والحانثُ في اليمينِ إذا أَعسَرَ كفَّرَ بالصوم؛ لأنَّ التخييرَ بينَ أنواعِ التكفيرِ بالمالِ، والنقلَ عنه إلى الصومِ للعَجزِ في الحالِ مع

(أ) من مجرد الإمكان إلى صفة اليُسر. (ب)

(ب) أي فلاشتراط بقاء هذه القدرة لبقاء الوجوب. (ب)

(١) أ، ب، ج، د: هي القدرة.

(٢) زيادة من أ، ب، جـ، د. وفي د: «ولم يتوقف».

(٣) الأصل، هـ: لتيسُّر.

(٤) هـ: تيسُّر.

(٥) هـ: كتيسُّر.

توهُّم القدرةِ في الاستقبالِ، أمارةُ اليُسر فكانَ كالزكاةِ.

إلا أن المالَ ههنا غيرُ عَيْنٍ فأيُّ مالٍ أصابَه مِنْ بعدْ، دامتْ به القدرةُ.

ولهذا ساوى الاستهلاكُ الهلاكَ لانعدامِ التعدِّي على محلٍّ مشغولٍ بحقِّ الغيرِ.

ولا يلزَم عليه[أ][1] عدمُ منعِ الدينِ وجوبَ الكفارة بالمالِ، وإنه يُنافِي اليُسْرَ؛ لأنه ممنوعٌ[ب].

وبعدَ التسليمِ؛ الزكاةُ[2] وجبتْ إغناءً شكراً لنعمةِ[3] الغِنَى فشُرِطَ الكمالُ في سببِه.

بخلافِ الكفارةِ؛ لأنها شُرِعتْ ماحِيَةً للذَّنبِ، والإغناءُ ليسَ بلازمٍ فيها..

وأما الحجُّ وصدقةُ الفطرِ يَجبانِ[4] بالقُدرةِ المُمَكِّنَةِ، حيث لا يتوقَّفُ وجوبُهما على خَدَمٍ ومراكبَ وأعوانٍ ونماءٍ[5] مع أن[6] اليُسْرَ لم يحصُلُ إلا بهذه الأشياءِ، فلا يُشتَرطُ دوامُها لبقاءِ الواجبِ[ج].

(أ) أي على ما ذكرنا من أن الكفارة وجبت بصفة اليسر. (هـ)

(ب) أي ممنوع في بعض الروايات. (هـ)

(جـ) حتى لو هلك المال بعد وجوب الحج لا يسقط عنه الحج لأن الشرط ههنا التمكن دون التيسر. (هـ)

....

(١) «عليه» ساقط من أ، جـ، د.

(٢) ب: وبعد تسليم الزكاة.

(٣) د: لنعم.

(٤) جـ: فإنهما يجبان.

(٥) الأصل، ب: والنماء.

(٦) «أن» ساقط من د.

(٧) «لبقاء الواجب» ساقط من د.

بَابُ النَّهْيِ

النهيُ ضِدُّ الأمرِ

والاختلافُ في أن النهيَ يُوجِبُ التكرارَ كالأمـرِ، لا يتأَتّى ههنا؛ لأنه يستغرِقُ العمرَ، فلا يُتصورُ فيه التكرارُ.

ومن قال بالإباحةِ ثمةَ، لا يقولُ بالإباحةِ ههنا، كيلَا يصيرَ حكمُهما واحداً فإنه بعيدٌ عن الحقائق.

ومن قالَ بوجوبِ الإئتمارِ ثم، يقولُ بوجوبِ الانتهاءِ ههنا،

وهو مذهبُ أصحابِنا، رحمهم الله؛ لأنَّ الانتهاءَ مأمورٌ به في قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾[أ] والأمرُ للوجوبِ كما سبق.

ولأن ارتكابَ المنهيِّ عنه معصيةٌ بدليلِ إطلاقِ اسمِ المعصيةِ على قِربانِ الشجرَةِ في قصةِ آدمَ عليه السلام[ب].

ولأن النهيَ متعـدٍ، لازمُه انتهى.

وتمامُه في الأمر مَرَّ مَرَّةً.

(أ) الحشر ٥٩ : ٧.

(ب) حيث قال الله تعالى: ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوٰى ﴾ (طه ٢٠ : ١٢١) ولا يستحق اسم المعصية إلا بترك الواجب (هـ).



ومن قال بأنَّ الأمرَ بالشيء نهيٌ عن ضدِّه مطلقاً[أ]، لا يقولُ بأن النهيَ عن الشيءِ أمرٌ بجميعِ أضدادِه، إذا كان له أضدادٌ كثيرةٌ، لاستحالةِ الجمعِ بينَ الأضدادِ إتياناً لا تركاً.

وعند بعضِهم: لا حكمَ للأمرِ والنهيِ في الضدِّ؛ لأنه مسكوتٌ عنه.

وعند بعضِهم: الأمرُ بالشيء يُوجِبُ كراهةَ ضدِّه.

وعندنا: الأمرُ بالشيء يَقتضِي كراهةَ ضدِّه[ب]، لأنه ثبتَ

(أ) سواء كان له ضد واحد كالكفر للإيمان أو أضداد كثيرة كالقعود والركوع والسجود والاضطجاع للقيام. (ب)

وانظر: تفصيل هذه المسألة المتشعبة الأقوال في الإحكام ٢: ١٧٠ وما بعدها، والمحصول القسم الثاني من الجزء الأول ص٣٣٤وما بعدها، والمنخول ص١١٤، والمسودة ص٤٩، والمعتمد ١: ١٠٦. والتبصرة ص ٨٩.

(ب) قال الزنجاني ـ رحمه الله ـ في تخريج الفروع على الأصول (ص٢٥١): «مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده، والنهي عن الشيء ليس أمراً بضده». وانظر أيضاً: المنخول ص١١٤.

وقال السرخسي ـ رحمه الله ـ (أصول السرخسي ١: ٩٤): «قال بعض المتكلمين: لا حكم للأمر في ضده»، وقال الجصاص ـ رحمه الله ـ: الأمر بالشيء يوجب النهي عن ضده سواء كان له ضد واحد أو أضداد، وقال بعضهم: يوجب كراهة ضده، والمختار عندنا أنه يقتضي كراهة ضده ولا نقول أنه يوجبه أو يدل عليه مطلقاً». وقال أيضاً ١: ٩٦: «حكم النهي في الضد على هذه الأقاويل الأربعة».

وقال صدر الشريعة: اختلفوا في الأمر والنهي هل لهما حكم في الضد أم لا، والصحيح أنه إن فوت المقصود بالأمر يحرم وإن فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالأمر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة» انظر: التنقيح مع التوضيح ١: ٢٢٣.

بمقتَضَى حكمِه فكانَ دونَ الثابتِ بالصريحِ (*١).

وفائدةُ هذا الأصلِ أن التحريمَ لما لم يكنْ مقصوداً بالأمر (أ)، كان الاشتغالُ بضدِّه مكروهاً ولا يكون مفسداً، ما لم يكن مُفَوِّتاً.

حتى لو قَعَدَ(ب) ثُمَّ قامَ في الصلاةِ لم تفسُدْ صلاتُه، لأنَّه لا يكونُ مفوِّتاً(١)؛ لكنَّه يكرَهُ.

والكفُّ في الصومِ لما وجَبَ بالأمرِ مقصوداً(*) وفي العِدَّة اقتضاءً(*٢)، دخلَ التداخُلُ في العدةِ، لا في الصومِ.

وحرمةُ الوِقاعِ في الاعتكافِ لما ثبتَ بالنهي مقصوداً(جـ) وفي

(أ) لأنه لإيجاب الفعل لا لتحريم ضده (هـ)

(ب) أي المأمور بالقيام في الصلاة شرع قائماً ثم قعد ثم قام (ب).

(جـ) لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ (البقرة ٢ : ١٨٧).

. . . .

(*١) لأن الثابت بالنص ثابت من كل وجه وهذا ثابت من وجه، ويكفي في ذلك أدنى الحرمة (هـ)

(*) أي يتفرع على هذا الأصل أيضاً أن كف النفس عن المضطرات لما ثبت في الصوم مقصوداً بالأمر، وهو قوله تعالى: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ (البقرة ٢ : ١٨٥) أو ﴿ أتموا الصيام إلى الليل ﴾ (البقرة ٢ : ١٨٧) لأن الصوم عبارة عن الكف والإمساك، لم يجز التداخل في الصوم بأن يصوم يوماً واحداً عن صومين لوجود التضايق. (ب)

(*٢) لأن معنى العدة النهي عن الخروج والبروز والتزوج بقوله تعالى: ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح ﴾ (البقرة ٢ : ٢٣٥) أو لقوله تعالى: ﴿ ولا يخرجن ﴾ (الطلاق ٦٥ : ١). قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ يتداخل العدتان، حتى إذا وطئت المعتدة بشبهة ووجبت عليها عدة أخرى تحسب ما ترى من الأقراء من العدتين خلافاً للشافعي؛ إذ الكف ثبت بمقتضى النهي لا مقصوداً ولا تضايق. (ب)

(١) «لأنه لا يكون مفوتاً» في الأصل فقط.

الصومِ اقتضاءً[أ] تعدَّتْ إلى دواعِيه في الاعتكافِ لا في الصومِ.

وقال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ: المصلِّي منهيٌّ عن السجدة على مكانٍ نجسٍ اقتضاءً[ب]، فلو أعادَها على مكانٍ طاهرٍ لا تفسُدُ صلاتُه؛ لأنه لا يكونُ مُفوِّتاً[ج].

والمتنفِّلُ[د] لم يُنهَ عن تركِ القراءةِ قصداً[هـ]، فتركُ القراءةِ في الشَّفعِ الأوَّلِ ما لم يكنْ مُفَوِّتاً للفرضِ[و] لا يكون مُفسِداً.

وذلك[ز] لهذا الشَّفعِ لا للشَّفعِ الثاني، لاحتمالِ وجودِ القراءة[1] فيهِ، فتبقى التحريمةُ، ما بَقِيَ ذلك الاحتمالِ.

كالمسافرِ لو تركَ القراءةَ[2] في ركعةٍ من ظُهرِهِ[ح]، لا تنقطعُ

(أ) باعتبار أن الأمر بإتمام الصوم يقتضي حرمة الوقاع (هـ)

(ب) أي ثبت من ضرورة قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (المدثر ٧٤: ٤) (هـ)

(جـ) انظر: أصول السرخسي ١: ٩٨، والتوضيح ١: ٢٢٤.

(د) أي وكذا قال أبو يوسف (هـ).

وإنما قيد بالنفل لأن كل شفع منه صلاة على حدة، ففساد الأداء في أحد الشفعين لا يؤثر في الآخر (ب)

(هـ) بل يثبت النهي من ضرورة الأمر بالقراءة في جميع ركعات النفل (هـ)، وفي حاشية (أ) بل المنهى عنه المفترض بقوله عليه السلام: قراءة الإمام قراءة المقتدي.

(و) أي فرض القراءة (ب).

(ز) أي التفويت إنما يثبت بالنسبة إلى الشفع الأول (ب).

(ح) التقييد بالظهر ليس بلازم بل يتأتى ذلك في العصر والعشاء أيضاً، بخلاف ما لو ترك في ركعة من الفجر لعدم ذلك الاحتمال إذ لا يصير أربعاً بنية الإقامة (ب، هـ).

(١) «القراءة» ساقط من د.

(٢) «القراءة» ساقط من د.

التحـريمةُ[1]؛ لاحتمـالِ نيةِ الإقـامةِ وقضـاءِ القـراءةِ في الشَّفـعِ الثاني [أ].

وقال أبو حنيفةَ ومحمدٌ[2] ـ رحمهما الله ـ: الطهارة فرضٌ دائمٌ في الصلاةِ فيصيرُ ضِدُّه مفوِّتاً للفرضِ، كالأكلِ مفوِّتٌ للصومِ.

وقال محمدٌ ـ رحمه الله ـ: إن القراءةَ فرضٌ دائمٌ في التقدير حكماً[ب]، ولهذا لا يصلحُ الأُمِّيُّ للذي[3] تلا خَلِيفةً في الأخريين. فصار كالصوم أيضاً.

وقال أبو حنيفةَ ـ رحمه الله ـ: الفسادُ بتركِ القراءة فيهما ثبتَ بدليلٍ قطعيٍّ وبتركِها في إحداهما بدليلٍ محتمَلٍ[جـ] فتَعَدَّى[4] إلى الإحرامِ في الأولِ دونَ الثاني، كمن جَمَعَ بينَ حُرٍّ وعبدٍ، أو بينَه وبينَ مدبَّرٍ في صَفْقَةٍ، يَتعدَّى الفسادُ إلى القِنِّ في الفصلِ الأولِ

(أ) وذلك جائز؛ لأن تعيين الأوليين للقراءة ليس بفرض بل واجب وبترك الواجب لا يفسد صلاته. (أ)

(ب) إذ لا صلاة بدون القراءة ولكن اكتفي في الأخريين بالقراءة الحكمية بقوله عليه السلام: القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين. (هـ).

(جـ) قال أبو حنيفة: الفساد بترك القراءة فيهما، أي الركعتين الأوليين من التطوع ثبت بدليل قطعي؛ لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فلا بد من القراءة في الصلاة بالإجماع والنص، والفساد في إحدى الركعتين ثبت بدليل محتمل؛ لأن الفساد بترك القراءة في ركعة مجتهد فيه؛ لأن الحسن البصري لا يوجب القراءة إلا في ركعة واحدة (أ).

. . . .

(١) أ: لا ينقطع التحريم.

(٢) «محمد» ساقط من هـ.

(٣) «للذي» ساقط من د وفي هـ: «الذي».

(٤) ب: فيتعدى.

دونَ الثاني لما ذكرنا [أ].

فصـلٌ
النهيُ في صفةِ القُبحِ

ينقسِمُ انقسامَ الأمر:

ما قَبُحَ لعينِه وضعاً[ب] أو شرعاً مُلحَقاً بِه، كالكفرِ، والكذبِ، والظلمِ[جـ]، واللِّوْطِ، وبيعِ الحرِّ، والمائينِ[د]، والصلاةِ بغيرِ طهارةٍ.

وحكمُه: عدمُ الشرعيَّةِ.

وما قَبُح لِغَيره[هـ].

(أ) من أن الفساد في الحر قوي قطعي فيتعدى وفي المدبر ضعيف محتمل فلا يتعدى (هـ).

(ب) أي عقلاً (هـ).

(جـ) هذه الثلاثة أمثلة لما قبح لعينه وضعاً والباقية لما قبح لعينه شرعاً.

(د) أي ماء الفحل والأنثى لنهي النبي ﷺ عن بيع المضامين والملاقيح. (ب، هـ)

(هـ) اعلم أن الحنفية يفرقون ـ كما بينه المصنف ـ بين ما قبح لعينه، فيسمونه «باطلاً» وبين ما قبح لغيره فيسمونه «فاسداً» بخلاف الجمهور فإنه لا فرق عندهم بين الباطل والفاسد.

انظر: المختصر في أصول الفقه ص٦٧، والتعريفات للجرجاني ص٤٢، ١٧٠، وكشاف اصطلاحات الفنون ١: ٢١٣، وفواتح الرحموت ١: ١٢٢، والتمهيد ص٨، والمسودة ص ٨٠، والفروق ٢: ٨٢، وراجع للتفصيل: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٣٧.

وقال ابن النجار الحنبلي: «وفرق أصحابنا وأصحاب الشافعي بين الباطل والفاسد في الفقه في مسائل كثيرة (انظر: شرح الكوكب المنير ١: ٤٧٤، وحاشيته للمحقق).

وذلكَ ينقسِمُ إلى:

مـا جاوَرَهُ جمعـاً، كَوَطْءِ الحـائضِ[أ]، والبيعِ عنـدَ أذانِ الجُمْعَةِ[ب]، والصلاةِ في الأرضِ المغصوبَةِ[جـ].

وحكمُـه: الشرعيَّـةُ؛ لأنه ينفَـكُّ عنه، كصـائمٍ لا يصلي، وطائفٍ يَشتِمُ غيْرَه[د].

وإلى ما يتصلُ به وصفاً، كالربا وصومِ يوم النحرِ[1][هـ].

وألحقَه الشافعي ـ رحمه الله ـ بالقسمِ الأولِ[و]؛ لأنَّ المطلقَ ينصرُف إلى الكاملِ[2] كالأمرِ[ز].

(أ) فإن وطيء الزوجة حالة الحيض منهي عنه لاستعمال الأذى وأنه مجاور جمعاً، ولا يتصل به وضعاً. (هـ).

(ب) لما فيه من الاشتغال عن السعي إلى الجمعة (هـ).

(جـ) فإن الصلاة في الأرض المغصوبة منهي عنها لمعنى شغل ملك الغير وذلك مجاور لفعل الصلاة جمعاً غير متصل وضعاً. (هـ)

(د) فإنه يكون مطيعاً بالصوم والطواف عاصياً بترك الصلاة والشتم ولا يؤثران في إفساد أصل الصوم والطواف لكونهما مجاورين لهما قابلين للانفكاك عنهما. (ب، هـ)

(هـ) فإنه قبح لمعنى اتصل بالبيع وصفاً وهو انعدام المساوات التي هي شرط جواز البيع في هذه الأموال، وكذا صوم يوم العيد فإنه منهي عنه لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل الأداء وصفاً وهو عيد ويوم الضيافة. (ب، هـ)

(و) وهو ما قبح لعينه (هـ).

(ز) كما أن الأمر المطلق ينصرف إلى الكامل حيث يثبت الحسن في المأمورر به لعينه لا لغيره فكذا في المنهي عنه. (ب، هـ)

. . . .

(1) ب: صوم العيد.

(2) هـ: الكمال.

ونحنُ بالثاني[أ]؛ لأنَّ النهيَ يُراد به عدمُ الفعلِ مضافاً **إلى** كسبِ العبدِ[ب] فيَعتمِد التصوُّرَ[جـ] ليُبتَلَى بين أن يَكُفَّ فيُثَابَ وبينَ **أن** يُقدِمَ فيُعاقَبَ.

ولولا التصوُّرُ لكانَ العدمُ لعدمِ تصوُّرِه لا لامتناعِه عن ذلكَ فيصيرُ نسخاً.

يحقِّقُه أنه تصرُّفٌ في الحكمِ بالرَّفعِ[د] والنهيُ تصرفٌ في المخاطبِ بالمنعِ[هـ]؛ فالامتناعُ في المنسوخِ بنـاءٌ على العدمِ، والعـدمُ في المنهيِّ عنه بنـاءٌ على الامتناعِ[و]؛ وهمـا في طَرَفَيْ نقيضٍ[ز].

(أ) وهو ما قبح لمعنى مجاور حتى بقي مشروعاً (هـ).
انظر تلخيصاً حسناً للاختلاف في هذه المسألة في كشف الأسرار شرح البزدوي ١:٢٥٨، وأنظر أيضاً: أصول السرخسي ١:٨٢، والمنار وشرحه لابن الملك ص٢٥٩، والتحرير ص١٥٦، وإحكام الأحكام ٢:١٨٨، وجمع الجوامع (مع حاشية العطار) ١:٤٩٩ـ٥٠٥، والإبهاج ٢:٤٢، والمستصفي ٢:٢٥، ٢٦، والمختصر لابن الحاجب مع شرح العضد ٢:٩٥، ٩٦، والمحصول، القسم الثاني من الجزء الأول ص٤٨٦، وإرشاد الفحول ص١١٠ـ١١٢.

(ب) وهو امتناعه عن مباشرة الفعل (هـ).
(جـ) أي يقتضى تصور المنهي عنه (هـ).
(د) أي يرفع المشروعية من المنسوخ كالتوجه إلى بيت المقدس (هـ).
(هـ) عن فعل المنهي عنه (هـ).

(و) فيثاب على الامتناع في المنهي عنه ولا يثاب على الامتناع في المنسوخ (هـ).
(ز) أي النهي الحقيقي والنسخ في طرفي نقيض لأن النهي منع قصدي عن الفعل مع تصوره ومع بقاء محله، والنسخ منع تضمني لعدم محله وعدم تصوره (هـ).

والحكمُ الأصليُّ في النهيِ ما ذكرنا[أ].

فأما القُبحَ ثبتَ مقتضًى به تحقيقاً لحكمِه[ب]، فوجبَ أن يُجعَلَ وصفاً للمشروعِ كيلاَ يصيرَ المقتَضَى مُبطِلاً للمُقتَضِي[ج]، فيصيرُ مشروعاً بأصلِه غيرَ مشروعٍ بوصفِه، فصارَ فاسِداً.

والمشروعُ يحتمل الفسادَ بالنهي[*]، كالإحرام الفاسدِ[د] والطلاقِ[هـ] والصلاةِ[و] المَحظورَيْن.

وفيه[ز] رعايةُ منازل المشروعاتِ[ح] ومحافظَةُ حدودِها.

فظهرَ[*١] بما ذكرنا الفرقُ بينَ الأمرِ والنهيِ أنَّ كمالَ الحُسنِ في المأمورِ به بمقتضَى الأمرِ لا يُبطِلُه بل يُحقِّقُ موجَبَه[ط]، بخلافِ النهيِ على ما قرَّرْنا.

(أ) وهو أن يراد عدم الفعل مضافاً إلى كسب العبد (ا، هـ).

(ب) أي لحكم النهي وهو إعدام المنهي عنه مضافاً إلى كسب العبد (هـ).

(جـ) القبح مقتضَى النهي فلا يجوز تحقق المقتضَى على وجه يُبطل مقتضِيَه؛ لأن المقتضَى لتصحيح المقتضِي لا لإبطاله؛ ولأن التبع لو أبطل أصله، أبطل نفسَه؛ لأنه يلزم من بطلان المقتضِي بطلان المقتضَى فيكون في إثباته نفيه وفيه عود الشيء على موضوعه بالنقض (هـ).

(د) بالجماع (هـ).

(هـ) في حالة الحيض (هـ).

(و) في الأرض المغصوبة (هـ).

(ز) أي في جعله مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه (الأصل).

(ح) بأن يجعل النسخ غير المنهي وأن يجعل المقتضى مصححاً لا مبطلاً (ب).

(ط) وهو الوجوب على صفة الكمال (هـ).

. . . .

(*) جواب عما قاله الشافعي بأن الأفعال الشرعية لا تقبل وصف الفساد والقبح للتنافي بين المشروعية والقبح (هـ).

(*١) هذا إشارة إلى الجواب عما قاله الشافعي ـ رحمه الله ـ بقوله: إنه مطلق النهي ينصرف إلى الكامل كالأمر (ب، هـ).

وعلى هذا[أ] قلنا: إن البيعَ بالخمرِ مشروعٌ بأصلِه[ب] غيرُ مشروعٍ بوصفِهِ وهو الثمنُ؛ فإنه يُنَزَّلُ منزلَةَ الوصفِ، والخمرُ مالٌ[ج] غيرُ متقوِّمٍ، فصَلُحَ ثمناً من وجهٍ دونَ وجهٍ، فصارَ فاسداً.

وكذا إذا اشتَرَى خمراً بعبدٍ مقايَضَةً[د]؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما ثمنٌ لصاحبِه، فانعقَدَ مُوجِباً حكمَه في مَحَلٍ يَقبَلُه، وهو العبدُ دونَ الخمرِ، حتى لا يَملِكُ الخمرَ وإن قبضَ بحكمِ العقدِ(١)

بخلافِ بيعِ الخمرِ[هـ] لانعدامِ المحليَّةِ، والبيعِ بالميتةِ وبجلدِها لانعدامِ الماليةِ؛ فإنه لو تُرِكَ كذلك يفسُدُ، وإنما تحدُثُ الماليةُ فيه بصَنعةِ الدِّباغة، فانعدم الركنُ[و].

وكذا بيعُ الربا[ز] مشروعٌ بأصلِه، والنهيُ يتعلَّقُ بوصفِه وهو الفضلُ الخالي عن العِوَضِ.

(أ) أي على ما ذكرنا أن النهي إذا ورد في الأفعال الشرعية يقرر المشروعية (ب).

(ب) إذ الأصل في البيع: الركن والأهل والمحل، ولا نهي في هذه الوجوه، بل النهي من جهة الثمن الذي هو نازل منزلة الوصف (ب، هـ).

(جـ) لوجود حده فيه وهو: غير الآدمي خلق لمصلحة الآدمي، أو ما يجري فيه الشح والضنة (ب، هـ).

(د) وهي بيع العرض بالعرض (ب).

(هـ) بالدراهم فإنه باطل لأن الدراهم تعينت للثمنية (ب).

(و) وهو مبادلة المال بالمال، فوقع العقد بلا ثمن فيبطل (هـ).

(ز) وهو بيع أحد المتجانسين بالآخر وفي أحد الجانبين فضل خال عن العوض شرط في البيع. (ب).

. . . .

(١) ب: بحكم الحاكم.

وكذلك[١] النهيُ عن صومِ يومِ النحرِ وأيامِ التشريقِ متعلقٌ بوصفِه وهو أنّه يومُ العيدِ.

ووقتُ طلوعِ الشمسِ وغروبِها صحيحٌ بأصلِه فاسدٌ بوصفِه وهو أنه منسوبٌ إلى الشيطانِ كما جاءتْ به السنةُ[أ].

إلا أن اتصال الوقتِ بالصلاةِ فوقَ اتصالِ المكانِ بالصلاةِ[٢] ودونَ اتصالِ الوقتِ بالصومِ؛ لأن الوقتَ سببٌ ومعيارٌ للصوم[٣] والمكانَ لا سببٌ ولا معيارٌ لها، والوقتَ للصلاةِ سببٌ لا معيارٌ، فازدادَ الأثر في الصومِ، ففسَد، فلم يُضمن بالشروع فيه، ولا يصلُحُ لإسقاطِ ما في ذمتِه من القَضاءِ.

وكَرِهَ الصلاةُ في الأرضِ المغصوبَةِ فتُضمنَ بالشروعِ فيها، وتصلُحُ للقضاءِ.

وانتقصتْ في الأوقاتِ المكروهةِ فتُضمنَ بالشروعِ فيها ولا تصلُحُ للقضاءِ.

(أ) أخرج ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة ١: ٣٩٧، عن أبي عبدالله الصنابحي أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان» (أو قال: يطلع معها قرنا الشيطان) فإذا ارتفعت فارقها، فإذا كانت في وسط السماء قارنها، فإذا دلكت (أو قال زالت) فارقها. فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها، فلا تصلوا هذه الساعات الثلاث.

. . . .

(١) جـ، هـ: كذا.

(٢) جـ، د: بالمصلى.

(٣) د: سبب ومعيار لأنه مقدر للصوم.

ثم النهيُ عن الأفعال الحسِّيَّة[أ] يُوجِبُ قُبحَ عينِه،
وعين الشرعيَّةِ[ب] قبحَ غيرِه.

لأن إثباتَ القبح في عينِه يوجِبُ إبطالَ أصلِه في المشروعِ دون المحسوسِ على ما ذكرنا.
إلا إذا قام الدليل بخلافه فيهما.

وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ في البابين يوجِب قُبحَ عينِه إلا بدليلٍ[ب].

ولا يلزَم عليه الظهارُ؛ لأن الكلامَ في الحكم المطلوب المتعلِّقِ بسببٍ مشروعٍ أَيَبْقَى سبباً بعد ورود النهي عنه أم لا.

فأما ما شُرِع جزاءً: فيَعتمِدُ حرمةَ سببه[1] كالقِصاصِ.

ولا يلزمُنا النكاحُ بغيرِ شُهودٍ؛ لأنه منفيٌّ والكلامُ في المنهيِّ.
ولأن النكاح شُرِع للحلِّ والتحريمُ يُضادُّ موجبَه، لا موجَبَ البيع.

ألا يُرى أنه شُرِع البيعُ دونَ النكاحِ في موضِع الحُرمةِ وفيما لا يحتملُ الحِلَّ[2] أصلاً، كالأَمَةِ المجوسيَّةِ والعَبيدِ والبهائمِ.

(أ) وهي التي تعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا والقتل وشرب الخمر. والأفعال الشرعية: التي يتوقف تحققها على الشرع، أي لا يدرك لولا خطاب الشارع كالصلاة والصوم والبيع ونحوها (شرح القاآني ب/٣٠).

(ب) كما مر في ص ٧٢.

....

(١) «سببه» ساقط من د.

(٢) «الحل» ساقط من جـ، د.

وبهذا يُجابُ عن قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُمْ ﴾.[أ]

ولا يلزَم استيلاءُ الكافر على مالِ المسلم، وسفرُ المعصيةِ، والغصبُ، والزنا؛ فإن هذه أفعالٌ حسيَّةٌ مَنهيَّةٌ مُوجِبةٌ لأحكامٍ شرعيةٍ، لأن النهيَ بواسطةِ العصمةِ وهي منعدمة في حقِّهم[١] لانقطاع ولاَيتنا عنهم.

ولأنَّ العصمةَ متناهيةٌ بتناهِي سببِها، وهو الإحرازُ، فسقطَ النهيُ في حكمِ الدنيا.

وأما سفرُ المعصيةِ، فالعصيانُ في التمرُّدِ على المولى وقطعِ الطريقِ لا في قَطْعِ المسافةِ.

ألا يُرى أنَّه[٢] لو تبدَّلَ قصدُه، أو إذنُ مولاه يَلحقُه، زالتْ معصيتُه ولم يزَل سفرُه، فكانَ كالبيعِ وقتَ النداءِ.

والملكُ في الغصبِ لا يثبُتُ به مقصوداً بل في ضمنِ الضَمانِ شرعاً كيلا يجتمعَ البدلانِ في جانبٍ، فكان حَسَناً بحُسنِ الضَّمانِ.

وضمانُ المدبَّرِ جُعِلَ مقابلاً بالفائتِ وهو اليدُ دونَ الرَقَبَةِ.

وهذا كالخَلَفِ للأولِ[٣] فلا[٤] يُصارُ إليه إلا عندَ تعذُّرِ الأصلِ.

(أ) النساء ٤: ٢٢.

(١) أ، ب، د، هـ: في حقهم منعدمة.

(٢) «أنه» ساقط من هـ.

(٣) جـ: عن الأول.

(٤) جـ: لا.

والزنا إنما يُوجِبُ حرمةَ المصاهرةِ من حيثُ إنه سببٌ للولدِ، والولدُ هو الأصلُ والسببُ يقومُ مَقامَه احتياطاً.

وما قامَ مقامَ غيرِه يُنظَر إلى وصفِ الأصلِ لا إلى وصفِ الخَلَفِ.

ألا يُرى أن التُّرابَ لما قَامَ مقامَ الماء، نُظِر إلى كونِ الماءِ مطهِّراً، لا إلى كونِ الترابِ مُغَبِّراً.

فصلٌ

في بيان أسبابِ الشرائعِ [أ]

اعلمْ بأن أصلَ الدينِ وفروعَه مشروعٌ بأسبابٍ جعلَها الشرعُ أسباباً لها تيسيراً على عبادِه، كالحجِ بالبيتِ[ب] والصومِ بالشهرِ، والصلاةِ بأوقاتِها[١] والعقوباتِ بأسبابِها.

(أ) ذهب أكثر المحققين من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وغيرهم ـ رحمهم الله ـ إلى أن الشارع وضع لأحكام الشرع أسباباً تضاف إليها كالوقت للصلاة والشهر للصوم. وقال أكثر الأشاعرة: للعقوبات وحقوق العباد أسباب يضاف إليها وجوبها، وأما العبادات فلا تضاف إلا إلى إيجاب الله تعالى. وقال قوم: إنه لا سبب لها، وما نظن أسباباً فإنما هي أمارات. انظر: (شرح القاآني ورقة الف/٣٣).

(ب) اعلم أن المصنف ـ يرحمه الله ـ خالف عامة كتب الأصول في تقديم الحج في الذكر على أصل الدين وإن كان القياس يقتضي عكس ذلك، ولعل الداعي إليه أن سببه يجري مجرى المفرد من حيث إنه واحد لا يتكرر، وسبب الإيمان يجري مجرى المركب.

. . . .

(١) ا، جـ، د، هـ: بالوقت.

والكفاراتِ[1] الدائرةِ بينَ العبادةِ والعقوبةِ بما تُضافُ إليه[2] من سببٍ متردِّدٍ بينَ الحَظْرِ والإباحةِ.

والمعاملاتِ بتعلُّقِ البقاءِ المقدَّرِ بمباشَرَتِها،

والإيمانِ بالآياتِ الدالَّةِ على حَدَثِ[3] العالمِ.

وإنما الأمرُ لإلزامِ[4] أداءِ ما وجبَ بهذِه الأسبابِ، كقولِ البائعِ للمشتري: اشتريتَ العبدَ فَأَدِّ الثمنَ.

ولما كانَ سببُ شرعيّةِ العقودِ تعلقَ البقاءِ بها فتفسُدُ بالجهالةِ المؤدية إلى الفَناءِ ويختصُّ جوازُ البيعِ بالمنتفَعِ حالاً أو مآلاً.

ولم يسقُطْ وجوبُ معرفةِ الصانعِ أصلاً؛ لدوامِ سببِه.

وسقوطُ التكليفِ في بعضِ الصُّوَرِ لانعدامِ الأهليةِ أو قصورِها فيصحُّ إسلامُ الصبيِّ العاقِلِ، وإن لم يكنْ مخاطَباً؛ لأنها تبتَنِي[5] على قيامِ السببِ وأهليةِ الأداءِ، لا على لزومِ الأداءِ، كتعجيلِ الدينِ المؤجَّلِ.

وعلى هذا العبدُ والمسافرُ والمريضُ إذا حضرُوا وصلُّوا الجمعةَ أَجْزَأَهُمْ عن فرضِ الوقتِ.

قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: يبطُلُ الظهرُ المؤدَّى بالسعيِ؛ لأن السعيَ مع الجمعةِ وظيفةٌ في هذا اليومِ، لا يجامِعُها الظهرُ.

---

(1) هـ: الكفارة.

(2) جـ: بما تضاف كفارة إليه.

(3) أ، د، هـ: حدوث.

(4) جـ: إلزام.

(5) ب: تبني.

فإذا وُجِد السعيُ بعدَ وجودِ سببِه، يقعُ محسوباً عن[1] الواجبِ، فيبطلُ[2] الظهرُ؛ لتعذّرِ اجتماعِهما[أ].

وكذا المشتريْ بالبيعِ الفاسدِ لو باعَ المبيعَ من البائعِ، أو أعارَهُ، أو آجرَهُ[3] منه، أو رَهَنَهُ، أو وَهَبَهُ له، أو أودَعَه عنده، يَقَعُ عن التسليمِ الواجبِ بسببِه، ويلغُو ما صرَّح به من البيعِ وغيرِه.

وكذا الغاصبُ على هذا.

ومن الدليلِ على صحَّةِ هذا الأصلِ[ب]: وجوبُ الصلاةِ على النّائمِ والمجنونِ والمُغمَى عليه إذا انقطعا دونَ يومٍ وليلةٍ، ووجوبُ الصومِ عليهما وعلى المجنونِ إن لم يستوعبِ الشهرَ معَ انعدامِ الخطابِ.

وإنما يُعرفُ السببُ أن لو تكرَّر الحكمُ بتكرُّرِه أو أُضِيفَ إليه.

وإنما جعلنا الرأسَ سبباً والفطرَ شرطاً مع الإضافةِ إليهما؛ لأن وصفَ المؤنةِ يرجِّح الرأسَ في كونه سبباً.

وتكرُّر الوجوبِ[جـ] بتكررِ الفطرِ بمنزلةِ تكرُّرِ وجوبِ الزكـاةِ بتكررِ الحَولِ.

(أ) وخالفه في هذه المسألة صاحباه فقالا: السعي وسيلة إلى العبادة والظهر عبادة بنفسه والأقوى لا يبطل بالأدنى. (ب).

(ب) وهو أن نفس الوجوب بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب.

(جـ) قال المصنف في شرحه (الف/١٥) جواب عما يقال: لو كان الرأس سبباً ينبغي أن لا يتكرر الواجب بتكرر الفطر مع اتحاد الرأس.

(١) جـ: على.

(٢) هـ: فيطل.

(٣) هـ: أجاره.

وتكرُّر وجوبِ العُشرِ والخَراجِ بتكرُّرِ النَّماءِ في العُشرِ حقيقةً بالخارج، وفي الخراجِ حكماً بالتمكنِ من الزرَاعة.

ويصيرُ السببُ، وهو الرأسُ ههنا، كالمتجدِّدِ بتجدُّدِ الشرطِ كما صَارَ النصابُ والأرضُ كالمتجدِّدَين بتجدُّدِ ما هو الشرطُ[١] فيهما.

فصلٌ

في العَزيمةِ والرُّخصةِ

العزيمةُ لغةً هو: القصدُ البليغُ، ولهذا صار يميناً، وفسَّرُوا العَودَ: بِعَزمِ الوطيءِ في آيةِ الظِّهارِ[أ].

وفي الشرْعِ عبارةٌ عما شُرِعَ غيرَ متعلِّقٍ بالعوارضِ. سمِّيَ بها لِوَكَادَةِ سببِها وهو أُلُوهِيَّتُه تعالى.

وإنها أنواعٌ أر بعةٌ[٢]:

فرضٌ وواجبٌ وسنةٌ ونفلٌ.

فالفرضُ: القطعُ والتقديرُ لغةً.

وفي الشرعِ ما ثبتَ بدليلٍ لا شبهةَ فيه.

(أ) وهو قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسائِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ﴾ (المجادلة ٥٨: ٣).

(١) أ، جـ، د: شرط.

(٢) «أربعة» ساقط من ب.

وحكمُه لزومُ الاعتقادِ والعملِ[1] حتى يُكفَّرَ جاحِدُه ويُفسَّقَ تاركه بلا عذرٍ.

والواجبُ [أ] من الوجوبِ وهو: السقوطُ. سُمِّيَ به لسقوطِه عنا علماً أو لسقوطِه علينا عَمَلاً.

ويحتمـلُ أنه من الـوَجْبَةِ وهي: الاضـطرابُ[ب]. سُمِّيَ لأنه مضطرِبٌ بين الفرضِ والنفلِ، وبينَ أن يلزَمَنا وأن لا يلزَمَنا، فلَزِمَنا عملاً لا علماً.

وفي الشرعِ: اسمٌ لما لزِمَ بدليلٍ فيه شبهةٌ.

مثل الأُضحيةِ، وتعيينِ الفاتحةِ وتعديلِ الأركانِ في الصلاةِ، والطهارةِ في الطوافِ، وصدقةِ الفطرِ، والوترِ.

وحكمُه: وجوبُ العمل لا الاعتقاد.

(أ) قال البيضاوي في المنهاج (مع شرحيه للأسنوي والسبكي ١:٣٣-٣٤): «ويرسم الواجب بأنه الذي يذم تاركه قصداً ويرادفه الفرض. وقالت الحنفية: الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني».

وانظر: تقسيم الحكم التكليفي في: المستصفى ١:٦٥-٦٦، ومختصر ابن الحاجب ١:٢٢٥، والروضة ص١٦، وإرشاد الفحول ص٦، وتيسير التحرير ٢:١٣٣-١٣٤، وفواتح الرحموت ١:٥٨، وشرح الكوكب المنير ١:٣٤٠، ومختصر أصول الفقه ص٥٨، وجمع الجوامع ١:٤٦-٤٩، والمنخول ص٧٦.

(ب) في لسان العرب ١:٧٩٤ «وأصل الوجوب: السقوط والوقوع... ووجب القلب: خفق واضطرب.

. . . .

(١) ب، جـ، هـ: والعمل به.

حتى لا يُكفَّرُ جاحِدُه، ويُفَسَّقُ تاركُه، رادًّا لخبرِ الواحدِ، فأما مُتَأَوِّلًا فلا.[١].

والسنةُ: الطريقةُ المسلوكةُ في الدِّين.

وقد تنصرفُ إلى قولِ الصحابيِّ عندنا، خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ[أ] بناءً على أنه لا يَرى تقليدَ الصحابيِّ[ب].

وحكمُها أن يُطالبَ المرءُ بإقامتِها من غيرِ افتراضٍ ولا وجوبٍ[*].

وهي نوعان:

سنةٌ أخذها هدًى[٢] وتركُها ضلالٌ كصلاةِ العيدِ والأذانِ والجماعةِ.

(أ) انظر: الإحكام ١: ١٦٩، وجمع الجوامع (مع حاشية العطار) ٢: ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ٢: ١٥٩، وما بعدها، وإرشاد الفحول ص ٣٣.

(ب) في قوله الجديد: وقال في القديم: هو حجة يقدم على القياس.

انظر: التبصرة ص ٣٩٥. وانظر أيضاً الرسالة للإمام الشافعي ص٥٩٦، والإحكام ٤: ١٤٩، وجمع الجوامع مع المحلى والبناني ٢: ٣٥٤، وتخريج الفروع للزنجاني ص١٧٩، والشافعي لأبي زهرة ص٣٠٥، والتلويح مع التوضيح ٢: ١٧ فما بعدها.

وانظر أيضاً: تعليقنا في فصل في متابعة أصحاب رسول الله ﷺ.

. . . .

(*) قال المصنف في شرحه (١٦ الف): حكم السنة قريب من الواجب في المطالبة بالأداء لكنهما تفاوتا في جزاء الترك فإن تارك السنة يستحق العتاب وتارك الواجب يستحق العقاب، والعتاب دون العقاب، فكانت السنة دون الواجب ليكون المؤاخذة على قدر المشروع كمالاً وقصوراً.

(١) د: فلا يفسَّق.

(٢) كذا في جـ، هـ، وفي الأصل وا، ب، د: سنة الهدى

والثانيةُ أخذُها هدًى وتركُها لا بأسَ به.

والنفلُ: هو الزيادةُ

سُمِّيَتِ الغنيمةُ نفلاً لأنه زيادةٌ على المقصودِ من شرعِ الجهادِ.

ونوافلُ العباداتِ مشروعةٌ لنا لا علينا.

وإنما جُعِلَ النفلُ من العزائِمِ؛ لأنه لم يُبنَ على أعذارِ العبادِ[أ].

وفي مراعاةِ أركانِه على التمامِ مَعَ شرعيَّتِه على الدوامِ حرجٌ بيِّنٌ[ب]، فكانَ عزيمةً بأصلِه، مرخَّصاً في وصفِه.

وحكمُه: أن يُثابَ على فعلِه ولا يُلامَ على تركِه.

ويُضمَنُ بالشروعِ عندنا؛ لأن المؤدَّى صارَ لله تعالى فعلاً[ج]، كالمنذُورِ صارَ لله تعالى تسميةً لا فِعلاً.

ثم وجبَ لِصِيانَتِه ابتداءُ الفعلِ فَلأَنْ يجبَ لصيانةِ ابتداءِ الفعلِ بقائُه أولَى.

(أ) فلا يكون رخصة، «ولو كان من الرخص لاختص شرعيته بوقت العذر فلم يكن مشروعاً دائماً (شرح القاآني ورقة ب/٣٧).

(ب) لأنه يعترض عليه الحوادث من المرض والضعف والحاجة إلى الركوب ونحوها، فجوزنا أداءه قاعداً على القدرة على القيام وراكباً بالإيماء مع القدرة على النزول وإن لم يكن متوجهاً إلى القبلة دفعاً للحرج وتحقيقاً لليسر. (شرح القاآني ورقة ب/٣٣).

(جـ) فلزمه الإتمام ضرورة صيانته عن البطلان؛ لأن إبطال العمل حرام، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَالَكُمْ ﴾ وصيانة ما مضى لا يتصور إلا بالإتمام فيجب عليه ضرورة (ب).

وأما الرُّخَصُ فأربعةُ أنواعٍ [أ]:

نوعانِ من الحقيقةِ، أحدُهما أحقُّ من الآخَرِ،

ونوعانِ من المجازِ أحدُهما أتمُّ من الآخرِ.

فأما أحقُّ نوعَيِّ الحقيقةِ فما يُرَخَّص ارتكابُه مع قيامِ المحرِّمِ والحرمة

بمنزلة العفوِ عن الجنايةِ بعدَ استحقاقِ العقوبةِ،

كإجراءِ المكرَهِ كلمةَ الكفرِ على اللسانِ، وإفطارِه في رمضانَ، وإتلافِه مالَ الغيرِ، وجنايتِه على الإحرامِ، وتناولِ المضطَرِّ مالَ الغيرِ، وتركِ الخائفِ على نفسِه الأمرَ بالمعروفِ.

وإنما يُرَخَّصُ في هذا القسمِ؛ لأن في الامتناعِ إتلافَ نفسِه صورةً ومعنًى، وفي الارتكابِ إتلافَ حقِ الشرعِ أو حقِ العبدِ صورةً لا معنًى؛ إذ التصديقُ بالقلبِ والاحتسابُ به باقٍ.

وفيما عداهما المتلَفُ مضمونٌ بالمِثلِ فكان كـالإتلاف معنًى، إلا أنه في الامتناع باذلٌ نفسَه لإقامَةِ حقِ الله تعالى صورةً فكان مأجوراً.

(أ) قال النووي ـ رحمه الله ـ في الأصول والضوابط ص٣٧٥: إن أقسام الرخص ثلاثة:

أحدها: رخصة يجب فعلها، كمن غُصَّ بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا خمراً، يجب إساغتها بها. وكالمضطر إلى أكل الميتة وغيرها من النجاسات يلزمه أكلها على الصحيح الذي قطع به الجمهور.

القسم الثاني: رخصة مستحبة، كالفطر لمن شق عليه الصوم.

القسم الثالث: رخصة تركها أفضل من فعلها، كالفطر لمن لا يتضرر بالصوم. (انتهى ملخصاً).

بخلافِ النوعِ [[١]الثاني، وهو ما يُرَخَّصُ فيه مع قيامِ السببِ وتراضِي حكمِه، بمنزلةِ تأجيلِ الدينِ،

كفطر المريض والمسافر.

وحكمُه أن الصومَ أفضلُ عندنا لكمالِ سببِه وترددٍ في الرخصةِ.

فالعزيمةُ تؤدِّي معنَى الرُّخصةِ من حيثُ تَضمُّنِها يُسْرَ موافقةِ المسلمين.

إلا أن يخافَ على نفسِه، فليس له أن يبذُلَ نفسَه لإقامة حقٍّ تأخَّرَ عنه إلى إدراك عِدَّةٍ من أيامٍ أُخَرَ.

بخلاف المكرَه وأخواتِه لأنه مقيمٌ حقَّ ربِّه لانتفاء دليلِ سقوطِ حقِّه وإنْ رخِّصَ[٢] في تركه.

ولأن التلفَ ثَمَّةَ يُضَاف إلى غيرِه.

وهذا كمن دخلَ دارَ الحرب للحِرَابِ وهو يعلمُ أنه[٣] لا يُقاوِمُهُمْ، لا يَسَعُه ذلك؛ لأن إقامةَ حقِّ الله تعالى في الجهادِ بِقَهرِ أعدائِه، وبِبَذلِ نفسِه لم يحصُلْ[٤] ذلك[٥].

بخلاف الأمرِ بالمعروفِ؛ لأن المقصودَ: الزجرُ عن المعصيةِ، وتفريقُ جمعِ الفَسَقةِ، وبه يحصُلُ ذلك.

---

(١) من قوله: «الثاني وهو ما يرخص فيه» إلى قوله: «بالتأخير دون الصدقة» زيادة من ا، ب، جـ، د، هـ.

(٢) د: ترخص.

(٣) ا: وهو أنه يعلم، وهو خطأ.

(٤) هـ: لا تحصل.

(٥) «ذلك» ساقط من جـ.

ولأنَّ ذلك يُؤثِّر في باطِنهم و[1]إن لم يُؤثِّرْ في ظاهِرهم، بخلافِ الكفارِ.

وأما أتمُّ نوعَيِ المجازِ فما وُضِع عنَّا من الإِصْرِ والأغلالِ[أ] لانعدامِ سببِه، فلم يكنْ رخصةً إلا مجازاً من حيثُ هو نسخٌ تمحَّضَ تخفيفاً.

وأما النوعُ الرابعُ فما سَقَطَ عن العبدِ بخروجِ السببِ من أن يكونَ موجِباً لحكمِه في حقِّه مع بقائِه موجِباً لذلكَ في الجُملةِ[2].

كسقوطِ حرمةِ تناولِ الخمرِ والميتةِ عن المُكرَهِ والمضطَرِّ، للاستثناءِ[ب]، حتى لا يسعَهُما الصبرُ عنهما.

وسقوطِ اشتراطِ العَينيَّة في الْمُسلَم فيه[جـ] أصلاً حتى صارَ[د] مفسِداً له بعد أن كان[هـ] مُصحِّحاً في الجملةِ.

(أ) قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف ٧: ١٥٦).

قال الزمخشري: الإصر: الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله وهو مثل لثقل تكليبهم وصعوبته نحو اشتراط قتل الأنفس في صحة التوبة . وكذلك الأغلال مثل لما كان في شرائعهم من الأشياء الشاقة نحو قرض موضع النجاسة من الجلد والثوب. انظر: الكشاف ٢: ١٢٢.

(ب) المذكور في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الأنعام ٦: ١١٩.

(جـ) مع بقائها في سائر البياعات (ب).

(د) أي صار تعيين المسلم فيه يفسد السلم (ب).

(هـ) أي التعيين في بيع غير السلم (ب).

(١) «و» ساقط من ا، جـ، د.

(٢) ا: الجلمة، وهو تصحيف.

وسقوطِ غَسلِ الرِّجلِ وشطرِ الصلاةِ عن الماسحِ والمسافرِ مع بَقاء السببِ موجِباً لحكمِه في حَقِّ غيرِهم في هذه الحالة، وفي حقِّهِم في غيرِ هذه الحالةِ.

فكان[1] مجازاً لانعدامِ السببِ، يُشبِه الحقيقةَ من حيثُ إنه سببٌ في الجُملةِ.

وإنما جعلنا قصرَ المسافرِ رخصةَ إسقاطٍ[أ]، استدلالاً بدليلِ الرخصةِ ومعناها.

أما الدليلُ فما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قالَ: أنَقْصُرُ الصلاةَ ونحن آمنون؟ فقال عليه السلام: «إن الله تعالى تصدَّقَ عليكم بصَدَقةٍ فاقبلُوا صدقتَه»[ب].

(أ) لا رخصة ترفيه كما جعله الشافعي (رحمه الله) (ب، هـ).

(ب) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها ١:٤٧٨، بلفظ: عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ليس علكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين حفروا، الآية، فقد أمن الناس، فقال عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته.

وبمثله الترمذي في التفسير في تفسير سورة النساء ٥:٢٤٣.

وأبو داود في الصلاة، باب صلاة المسافر ٢:٣.

والنسائي في كتاب تقصير الصلاة ٣:١١٦.

وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب تقصير الصلاة في السفر ١:٣٣٩.

والدارمي في الصلاة، باب قصر الصلاة في السفر ١:٣٥٤.

وأحمد في مسنده ١:٢٥، ٣٦.

وعبد الرزاق في مصنفه ٢:٥١٧.

(١) جـ: فصار.

والتصدقُ بما لا يحتملُ التمليكَ ممن لا يلزَمْ طاعتُه لا يَقبَلُ الردَّ، كالعفوِ عن القِصاص، فممَّن يلزمُ طاعتُه أولى.

وأما المعنى فهو أن الرخصةَ لطلبِ الرِّفق، والرفقُ متعينٌ في القَصْرِ، فسقطَ الإكمالُ أصلاً.

ولأنَّ الاختيارَ المطلقَ من غيرِ أن يتضمَّن رِفقاً رُبوبيَّةٌ، فلا يليقُ بالعُبُودِيَّةِ.

بخلافِ الصومِ؛ لأن النصَّ جاء بالتأخير دونَ الصـدقةِ،] واليُسرُ فيه متعارِضٌ، فاستقامَ التخييرُ[١] لطلب الرِّفق.

ولا يلزَمُ تخييرُ موسى ـ عليه السلام ـ؛ لأنَّ الزيادةَ ثمَّةَ تبرُّعٌ وغيرُ ممنوعٍ[أ].

غيرَ أن الاشتغالَ بالتنفُّلِ[٢]، قبلَ إكمالِ الفرضِ حرامٌ[٣]، والتنفلُ بركعةٍ مفسِدٌ للفرضِ هُنا، فمُنِع قبلَه لا بعدَه.

ولا يلزمُ العبدُ المأذونُ في الجمعةِ[ب] لأنهما غيرَانِ.

ولهذا لا يجوزُ[٤] بناءُ أحدهِما على الآخر.

(أ) وهذا لأن الزيادة على الثمان كان فضلاً من عنده على ما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ﴾. (القصص ٢٨/ ٢٧).

(ب) يعني أذن له مولاه في أداء الجمعة فإنه يتخير بين أن يؤدي فرض الوقت بالجمعة ركعتين، وبين أن يؤدي الظهر أربعاً (ب).

. . . .

(١) جـ: التأخير، وهو خطأ.

(٢) هـ: النقل.

(٣) العبادة «حرام والتنفل بركعة» ساقط من هـ.

(٤) جـ: يجوز.

وعندَ المغايرةِ لا يتعيَّنُ الرِّفقُ في الأقلِّ عدداً.

وبهذا يُجابُ عمَّن نذَر بصومِ سنَةٍ إن فعل كذا، ففعلَ وهو مُعسِرٌ؛ أنه يَتَخَيَّرُ بينَ صومِ سنةٍ وثلاثةِ أيامٍ، في[1] قول محمد،

وهو رواية عن أبي حنيفة - رضي الله عنهما - أنه رجَعَ إليه قبلَ موته بثلاثة أيامٍ[أ].

لأنَّ أحدَهما قربةٌ مقصودةٌ والآخرُ كفارةٌ.

وفي مسألتنا، هما سواءٌ[ب]، فصارَ كالمدبَّر إذا جَنَى لَزِم مولاه الأقلُّ من الأرشِ ومن القِيْمةِ، بخلاف العبدِ لما قلنا.

(أ) انظر: أصول السرخسي ١: ١٢٤.

(ب) في كونهما عبادة مقصودة (ب).

. . . .

(١) أ، جـ، د: على.

بَابُ وجُوه النّظْم صيغَةً وَلُغَة

وهي أربعةٌ:
(الخاصُّ، والعامُّ، والمشتركُ، والمُؤَوَّلُ)[١].

الخاصّ:

وهو: كلُّ لفظٍ[٢] وُضِعَ لمسمًّى معلومٍ على الانفرادِ.
يَنتظِمُ خصوصَ الجنسِ والنوعِ والفرد.
يتناولُ المخصوصَ قطعاً بحيثُ لا يحتملُ زيادةَ البيان؛ لأنه بَيِّنٌ في نفسِه.

ولهذا قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ: الثلاثةُ اسمٌ خاصٌّ لعددٍ معلومٍ في قوله تعالى: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوْءٍ ﴾[أ]، ولو حُملتْ على الأطهارِ لَانْتَقَصَ عن الثلاثةِ؛ لإنَّها لا تُزادُ إجماعاً[ب]، فيُترَكُ الخاصُّ.

(أ) البقرة ٢: ٢٢٨.

(ب) قال السراج الهندي في شرحه للمغني (ورقة الف/٦٥ مخطوط): «وقول=

. . . .

(١) ما بين القوسين زيادة من «جـ».

(٢) جـ: فالخاص كل لفظ...

والغَسلُ والمَسحُ لفظانِ خاصّانِ لفعلٍ معلومٍ في آيةِ الوضوءِ[أ]. فتعليقُ جوازِه بالنيَّةِ[ب] والتسميةِ[ج] والترتيبِ[د] والولاءِ[هـ]، لا يكونُ عملاً به.

والطوافُ خاصٌّ لمجردِ الدَّورانِ، والركوعُ للميلانِ، والسجودُ لوضعِ الجبهةِ؛ فتقييْدُ جوازِها بما عَداها: من الطهارةِ والطُّمانينةِ، واعتدالِ الأركانِ تركُ العمل به.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِ ﴾[و]، بَدَأَ بفعلِ الزوجِ وسمَّاه طلاقاً[ز]، ثم زادَ عليه فعلَ المرأة وسمّاه افتداء.

= المصنف (ولأنها) أي الأطهار (لا تزاد على الثلاثة إجماعاً) ليس بمستقيم لأن اختبار ابن الشهاب من أصحاب مالك أن الطهر الذي وقع فيه الطلاق لا يعتد به فيجب عليها العدة بثلاثة أطهار أخر كوامل، فلا يصح دعوى الإجماع».

أقول: ولعل المراد بقوله «إجماعاً» هو إجماع الحنفية والشافعية، ولهذا كتب محشي (هـ): أما عندنا فلأن المراد هو الحيض لا الطهر وأما عند الشافعي المراد طهران وبعض الثالث؛ لأنه إذا طلقها في آخر طهرها يحتسب هذه البقية عنده من العدة.

(أ) وهي: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلوٰةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ ﴾ الآية (المائدة ٥: ٦).

(ب) كما هو مذهب الشافعي ومالك وأحمد وأبو ثور وأبو داود، رحمهم الله.

انظر: بداية المجتهد ١: ٦، والمهذب ١: ٤١، وتخريج الفروع ص٥١.

(جـ) كما هو مذهب أصحاب الظواهر (ب، هـ).

(د) كما مذهب الشافعي، رحمه الله، انظر: تخريج الفروع ص٥٦.

(هـ) كما قاله مالك وابن أبي ليلى (هـ) وانظر أيضاً: بداية المجتهد ١: ١٣.

(و) البقرة ٢: ٢٢٩.

(ز) في قوله تعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ الآية (البقرة ٢: ٢٢٩).

وتحتَ الزيادة أو الإفرادِ بالذكر تقريرُ ما كان، فكان بياناً بأنَّ فعلَ الزوج في هذه الحالة هو الذي مرَّ ذكره مرَّةً فَجَعْلُه فسخاً[أ] في هذه الحالةِ لا يكون عملاً به[ب].

وذكرُ الطلاقِ بحرفِ الفاءِ في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾[ج] - وإنه[1] خاصٌّ للوصلِ والتعقيبِ - عقيب الخُلع، تصريحٌ بأن المختلِعَةَ يَلْحَقُها صريحُ الطلاقِ.

وكذا قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾[د]، أَلْصَقَ المالَ بالابتغاءِ، وإنه خاصٌّ للطلبِ، وذلك يتحققُ بالعقدِ الصحيحِ[هـ]، فتأخيرُ وجوبِ المالِ عن الطلبِ إلى زمانِ استيفاءِ المطلوبِ لا يكونُ عملاً به.

(أ) الخلع فتح عند الشافعي - رحمه الله - في أحد قوليه، وتطليقه بائنة عند الحنفية.

انظر: المهذب ٢:٧٦، وأحكام القرآن للجصاص ١:٣٩٥، والهداية، وفتح القدير، والعناية والكفاية، ٤:٥٨، ٥٩، والمغني لابن قدامة ٨:١٨٠، والشرح الكبير ٨:١٨٤.

(ب) في أصول السرخسي ١:١٣١، «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ الطلاق مرتان ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ ففي الإضافة إليها ثم تخصيص جانبها بالذكر بيان أن الذي يكون من جانب الزوج في الخلع عين ما تتناوله أول الآية وهو الطلاق لا غيره وهو الفسخ، فجعل الخلع فسخاً يكون ترك العمل بهذا الخاص، وجعله طلاقاً، كما هو موجب هذا الخاص، يكون عملاً بالمنصوص».

(جـ) البقرة ٢: ٢٣٠.

(د) النساء ٤: ٢٤.

(هـ) وفي الفاسد لا يجب المهر إلا بالوطىء بالاتفاق (هـ).

(١) ب: فإنه.

والفرضُ والكتابةُ خاصٌّ في التقديرِ وضميرِ المتكلم في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنا﴾[أ] فمن لم يَجعلِ المهرَ مقدَّراً شرعاً[١]، وجعَلَهُ مَوكُولاً إلى رأيِ الزوجينِ[ب] فقد تركَ العملَ بالخاصِّ.

وقال محمدٌ والشافعيُّ ـ رحمهما الله تعالى ـ: أن الله[٢] جَعَلَ الزوجَ الثانيَ غايةً للحرمة بكلمةٍ خاصَّةٍ لها في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[جـ]، ولاَ غايةَ قبلَ وجودِ المُغَيَّا[د]، فكان وجودُه[هـ] كعدمِه في هذه الحالة، فمن أين يصيرُ هادِماً[و] للطَّلْقَة والطَّلقتين[ز].

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: القطعُ خاصٌّ لمعنى معلومٍ في آيةِ القَطعِ، فأنَّى يكونُ إبطالُ عصمةِ المالِ عملاً به[ح]؟

(أ) الأحزاب ٣٣: ٥٠.

(ب) وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ المهر موكول إلى رأي الزوجين، إن سميا شيئاً يجب وإن قلَّ وإن لم يسميا لم يجب شيء. (ب، هـ). وانظر أيضاً: المهذب ٢: ٥٦.

(جـ) البقرة ٢: ٢٣٠.

(د) وهو الحرمة الغليظة بالطلاق الثلاث (هـ).

(هـ) أي وجود الزوج الثاني (ب، هـ).

(و) أي الزوج الثاني (هـ).

(ز) انظر: أصول السرخسي ١: ١٣٠، والتلويح ١: ٣٨.

(ح) انظر: أصول السرخسي ١: ١٢٩، والتلويح ١: ٣٨، وتحرير موضع الخلاف أن عندنا حكم السرقة القطع ونفي الضمان عن السارق إذا هلك عند السارق أو استهلكه، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: القطع لا ينفي الضمان (ب، هـ). وانظر أيضاً: بداية المجتهد ٢: ٣٣٨.

(١) «شرعاً» ساقط من هـ.

(٢) «أن الله» ساقط من جـ، د، وفي ب «الله جعل». . .

قلنا: أما الأول؛ استدلالاً بقوله عليه السلام: لَعنَ الله المُحلِّلَ والمحلَّلَ له»[أ].

وحديثِ امرأةِ رفاعةَ[ب]، وهذا مشهورٌ، يجوزُ ازديادُ الوطيء به أصلاً ووَصفاً فيما سكتَ الكتابُ عنه أصلاً ووصفاً[ج].

(أ) أخرجه الترمذي في النكاح، باب ما جاء في المحلل والمحلل له ٣:٤١٨.
وأبو داود في النكاح، باب في التحليل ٢:٢٢٧.
وابن ماجه في النكاح، باب المحلل والمحلل له ١:٦٢٢.
والنسائي في الطلاق، باب إحلال المطلقة ثلاثاً وما فيه من التغليظ ٦:١٤٩.
والدارمي في النكاح، باب في النهي عن التحليل ٢:١٥٨.
وأحمد في مسنده ١:٨٣، ٨٧، ٨٨، ٩٣، ١٠٧، ١٢١، ٤٤٨.
ووجه الاستدلال به أنه ـ عليه السلام ـ سمى الزوج الثاني محلِّلاً على الإطلاق سواء كانت المرأة مطلقة بطلقتين أو ثلاث (هـ).

(ب) وهو ما روي أن امرأة رفاعة قالت للنبي ﷺ: إن رفاعة طلقني ثلاثاً، فتزوجت لعبدالرحمن بن الزبير، فلم أجد ما معه إلا كهدبة ثوبي، فقال لها: أتريدين أن تعودي إلى رفاعة؟ فقالت: نعم، فقال: لا، حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك.
أخرجه البخاري في مواضع، منها في الطلاق، باب من أجاز الطلاق الثلاث ٧:٥٥، وكذلك في باب إذا طلقها ثلاثاً ٧:٧٣.
ومسلم في النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثاً حتى تنكح... ٢:١٠٥٥، ١٠٥٦.
والترمذي في النكاح، باب ما جاء فيمن يطلق امرأته ثلاثاً... ٣:٤١٧.
وابن ماجه في النكاح، باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً فتزوج... ١:٦٢١.
والدارمي في الطلاق، باب ما يحل المرأة لزوجها الذي طلقها فبت طلاقها ٢:١٦١.
وغيرهم.

(جـ) قوله: «أصلاً» أي عن أصل الوطء، وقوله: «وصفاً» أي عن الوطء مثبت للحل.
(ب) وهذا إشارة إلى الجواب عما يقال: النص ساكت عما ذكرتم (هـ).

وأما القطعُ؛ استدلالاً بتسميتِهِ جزاءً[أ]، وإنه يدلُّ على كمالِه، وكمالُه يستدعِي كمالَ الجنايةِ، ولا كمالَ مع قيامِ حقِ العبدِ[١]؛ إذ الإضافةُ إليهم ضرورةَ حاجتِهم.

أو لأنه يصيرُ حلالاً لِعَينِه، حراماً لغيرِه(*١)، فيُؤدِّي إلى انتفاءِ القطعِ، وما يؤديْ إلى انتفائِه فهو المنتفِيْ.

ولأن الجزاءَ المطلقَ اسمُ ما يجبُ لله تعالى بمقابلةِ فِعلِ العبدِ وذا يدلُّ على وقوعِ الجنايةِ على حقِّه، ومن ضرورته تحوُّلُ العصمةِ(*).

ولا ضرورة(*٢) في نقلِ[٢] الملكِ؛ لأن العصمةَ صفةٌ للمالِ، والملكَ صفةٌ للمالك.

ولأن بقاءَ الملكِ لا يُنافِي حرمةَ عينِه كعَصيرِ المسلمِ إذا تخمَّرَ فلا ضرورةَ في انتقاله[ب].

(أ) يريد أن إبطال العصمة ثبت بقوله: «جزاء» لا بقوله: «فاقطعوا»(هـ).

(ب) أي انتقال الملك (ب).

. . . .

(*١) كيلا يزيد الجزاء على الجناية (هـ)، وما كان حراماً لغيره لا يوجب القطع كالغصب وما كان حراماً لعينه يوجب الحد كالخمر (هـ)، ولهذا سمي دار الآخرة دار الجزاء لكونه مخصوصاً لله تعالى (ب).

(*) إلى الله (هـ).

(*٢) جواب عن سؤال مقدر كان القائل يقول: لو كان ينتقل العصمة من العبد إلى الله، لكان ينبغي أن ينتقل الملك، فكذلك العصمة انتفت لانتفاء لازمها هو الملك (ب).

(١) أ، ب: العبيد.

(٢) «نقل» ساقط من ب.

والعامُّ:

هو[١]: ما ينتظمُ جمعاً من المسمَّيات [أ].

وحكمه: التوقفُ[٢] عند بعضِ الفقهاءِ[ب]؛ لأنه مجمَلٌ[٣] فيما أريدَ به لاختلافِ أعدادِ الجمع: إذ الثلاثةُ وما فوقَها جمعٌ حقيقةً.

وعند بعضِهم يثبُتُ[٤] به أخصُّ الخصوصِ[جـ] للتيقُّنِ به.

وعند الشافعيِّ - رحمه الله - يوجِب الحكمَ فيما يتناولُه[٥] لا على اليقينِ لاحتمالِ الخصوصِ.

وعندنا يُوجِبُ الحكمَ فيما يتناولُه[٦] يقيناً[د]؛ لأن الصيغةَ متى وُضِعت لمعنًى، ذلك المعنى لازمٌ له حتى يقومَ الدليلُ بخلافِه[هـ].

(أ) وفي أصول البزدوي (ص٦) وأصول السرخسي ١:١٢٥ «هو كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنًى».

وفي المنار ١:١١٠ «ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول».

وانظر أيضاً لتعريف العام منهاج البيضاوي ص٤٤، وجمع الجوامع ١:٣٩٨ - ٣٩٩، والتوضيح ١:٣٢ - ٣٣، وإرشاد الفحول ص١١٢.

(ب) انظر: أصول السرخسي ١:١٣٢، وأصول البزدوي (مع الشرح) ١:٢٩٨.

(جـ) وهو الثلاثة من لفظ الجمع والواحد من لفظ الجنس (هـ).

(د) انظر: أصول البزدوي ص٥٩، والتنقيح ١:٤٠، وشرح الجمع للمحلي وحاشيته للبناني ١:٤٠٧، ٤٠٨.

(هـ) الخلاف بين الشافعية والحنفية فيما إذا لم يقم دليل على انتفاء التخصيص وأما =

---

(١) هـ: وهو، جـ: العام: ما ينتظم الخ.

(٢) د: التوفيق، وهو خطأ.

(٣) د: يحتمل.

(٤) جـ، د: ثبت.

(٥) أ، جـ: تناوله.

(٦) جـ: تناوله.

فسقطَ احتمالُ الخصوص فيه، كما سقطَ احتمالُ المجازِ في الخاصِّ.

وإنما[أ] يُستعملُ العامُّ[١] في الثلاثةِ بطريقِ الحقيقـةِ أن لو انحَصَر الأفرادُ في الثلاثة باعتبارِ أنها جملةُ الأفرادِ لا باعتبارِ أنها ثلاثةٌ.

وكذا[٢] الأمةُ أجمعتْ على تعميمِ الحكم بتَعميمِ الصِّيَـغِ كتحريمِ البناتِ والأمهاتِ[ب] ووجوبِ التَّرَبُّصِ على المطلَّقات[جـ].

وإذا سقَطَ احتمالُ خصوصِه لا يجوزُ تخصيصُه بالقياسِ وخبرِ الواحد[د].

= إذا قام دليل على انتفاء التخصيص، كالعقل في «والله بكل شيء عليم» «لله ما في السموات وما في الأرض» كانت دلالته قطعية اتفاقاً. انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع (مع حاشية العطار) ١/٥١٤، ٥١٥.
وانظر للمذهبين، أصول السرخسي ١: ١٣٢، أصول البزدوي (مع الشرح) ١: ٢٩١، ٢٩٦، والتوضيح ١: ٣٩، ٤٠، والتبصرة ص ١٥١.
وتخريج الفروع للزنجاني ص٣٢٦.

(أ) هذه إشارة إلى جواب من قال بأن أخص الخصوص متعين (هـ).

(ب) بقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ الآية (النساء ٤: ٢٣).

(جـ) بقوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ ﴾ (البقرة ٢: ٢٢٨).

(د) قال الآمدي في الإحكام ٢: ٣٢٢، ٣٣٧، وابن الحاجب في المنتهى (ص٩٦، ٩٨)، والمختصر ٢: ١٤٩: إنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقياس ونسباه إلى الأئمة الأربعة. أما نسبة هذا القول إلى الأئمة الثلاث فصحيح لأن خبر الواحد والقياس ظنيان، والعام أيضاً عندهم ظني، ولا إشكال في تخصيص الظني بالذي هو ظني. =

(١) «العام» ساقط من أ.

(٢) د: كذلك.

فلهذا قلنا: قليلُ الرَّضاع وكثيرُه سواءٌ[أ]؛ لعمومِ قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[ب].

فلا يجوزُ تخصيصُه بما رَوَى ابنُ الزبير - رضي الله عنه - «لا تُحَرِّمُ المصَّةُ والمصَّتانِ ولا الإملاجةُ ولا الإملاجتانِ»[جـ].

= وأما نسبته إلى أبي حنيفة ففيه نظر؛ لأن العام عنده قطعي ولا يجوز تخصيص القطعي بالظن.

نعم العام المخصص بدليل يجوز تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس عند أكثر مشايخ الحنفية.

قال السرخسي رحمه الله - في أصوله ١ :١٣٣: «وأكثر مشايخنا - رحمه الله - يقولون أيضاً إن العام الذي لم يثبت خصوصه بدليل، لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس».

ثم قال ١ :١٤٢: «ما اختاره أكثر مشايخنا - رحمهم الله - أن تخصيص العام الذي لم يثبت خصوصه ابتداء لا يجوز بالقياس وخبر الواحد، وإنما يجوز ذلك في العام الذي ثبت خصوصه بدليل موجب من الحكم مثل ما يوجبه العام وهو خبر متأيد بالاستفاضة أو مشهور فيما بين السلف أو إجماع» العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل.

وقال البزدوي في أصوله ١ :٢٩٦: «لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد» وقال شارحه؛ «لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما، وهو المشهور من مذهب علمائنا، ونقل أيضاً عن أبي بكر الجصاص وعيسى بن أبان، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة، وهو قول بعض أصحاب الشافعي أيضاً وهو قول أبي بكر وعمر وعبدالله بن عباس وعائشة رضي الله عنهم.

(أ) وعند الشافعي - رحمه الله - لا يثبت التحريم بما دون خمس رضعات.
انظر: المهذب ٢ : ١٥٧، والوجيز ٢ : ١٠٥، وبداية المجتهد ٢ : ٢٧، وأحكام القرآن للجصاص ٢ :١٢٤، والمجموع شرح المهذب ١٥ :١٠٢.

(ب) النساء ٤ :٢٣.

(جـ) أخرج مسلم في الرضاع، باب في المصة والمصتان ٢ :١٠٧٤ عن عائشة،

ولا بما روته عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ: «أن مِمَّا أُنزِلَ في القــرآن: عَشْـرُ رَضَعَــاتٍ[١] تُحَـرِّمْنَ فنُسِخْن بِخَمْسِ رَضَعَــاتٍ تُحَرِّمْنَ»[أ].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنـاً ﴾[ب] عامٌّ لم يلحقُـه خصـوصٌ؛ لأن كانَ بمعنى صـارَ، فـلا يجـوزُ تخصيصُـه بخبـر الواحدِ[جـ] ولا بالقياسِ على من أنشأَ القتلَ في الحرمِ[د]؛ وإنه يُقتلُ

= بلفظ: «لا تحرم المصة والمصتان» وعن أم الفضل بلفظ: «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان».

وكذلك أبو داود في النكاح، بـاب هل يحـرم ما دون خمس رضعـات ٢: ٢٢٤.

والترمذي في الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان ٣: ٤٤٦.

والنسائي في النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة ٦: ٨٣.

وأحمد في مسنده ٤: ٤.

(أ) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات ٢: ١٠٧٥.

وأبو داود في كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات ٢: ٢٢٣.

والترمذي في كتاب الرضاع، باب مـا جاء لا تحـرم المصة ولا المصتـان ٣: ٤٤٧.

والدارمي في كتاب النكاح، باب كم رضعة تحرم ٢: ١٥٧.

(ب) آل عمران ٣: ٩٧.

(جـ) وهو قوله ﷺ: الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فارًّا بدم. (هـ)

(د) لأن المنشىء هتك حرمـة البيت فجوزي بـالقتل والملتجىء لم يهتـك فلم يجاز به، فظهر الفرق بينهما ففسد القياس. (ب). والشافعي ـ رحمه الله ـ خصص عموم هذا النص بالقياس، فمباح الدم إذا التجأ إلى الحرم لا يعصمه الالتجاء عنده، طرداً للقياس الجلي. انظر: تخريج الفروع ص٣٣١.

. . . .

(١) الأصل، د، هـ: رضاعات.

بالإجماع[(١)]، ولا على الأطرافِ؛ لأنها تَجرِي مَجرى الأموالِ فلا يتناولُها النَصُّ [(أ)].

والعاصيُّ والمُطِيعُ في رخصةِ السفرِ سواءٌ[(ب)] لعموم الآية[(جـ)].

وشَعرُ الميتةِ وعظمُها طاهرٌ[(د)] لعمومِ قولـه تعالى: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا ﴾[(هـ)] فلا يُخَصُّ بقوله عليه السلام: «لا تنتَفِعوا من الميتةِ بشيءٍ»[(و)].

والمولى يملكُ إجبارَ عبدِه على النكاحِ لعمومِ قوله تعالى: ﴿ وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى ﴾[(ز)] الآية. ولا يجوز إلحاقُه بالمُكاتَبِ[(حـ)].

(أ) فإن الضمير في «كان» يرجع إلى نفس الداخل دون ماله وطرقه (هـ).

(ب) هذا عند الحنفية وعند الشافعية لا يباح للعاصي بالسفر شيء من رخص السفر حتى يتوب.

أنظر الأصول والضوابط ص ٣٧٨، والمجموع١ : ٤٩٣، ٤٩٤، ٤ : ٢٠١.

(جـ) وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ في الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ﴾ (النساء ٤ : ١٠١).

(د) وللشافعي فيه قولان والراجح أنه لا يملك. انظر: الوجيز ٢ : ١٠، والمهذب ٢ : ٤١، والمجموع ١٥ : ٨٢.

(هـ) النحل ١٦ : ٨٠، وفي حاشية (هـ) إن الله تعالى امتنَّ على عباده بأصـواف الأنعام وأوبارِها بصيغة العموم من غير فصل بين صوف الميتة وغيرها، والامتنان لا يكون إلا بشيء طاهر فدل على طهارة الصوف والوبر وإن كانا من الميتة عملاً بالعموم.

(و) سيأتي تخريجه في صفحة ١٠٣.

(ز) النور ٢٤ : ٣٢.

(حـ) أي إلحاق العبد لأنه ليس يدخل تحت قوله: «والصالحين من عبادكم» لأنه حريداً (الأصل).

. . . .

(١) «وأنه يقتل بالإجماع» ساقط من ا، جـ، هـ، وفي ب: لانه يقتل بالاتفاق .

ومتروكُ التسميةِ عمداً حرامٌ(أ)؛ لأن النهيَ(ب) عامٌّ لم يَلحقْه خصوصٌ؛ إذ الناسي ذاكرٌ حكماً(جـ)، وإنه[1] مرفوعٌ بالحديث(د) **فلا يجوزُ** تخصيصُه بالقياس وخبرِ الواحد(هـ).

وقولُه عليه السلام: «من ملكَ ذا رحمٍ محرَمٍ»(و) عامٌّ، فوجبَ العملُ[2] بعمومِه ولا يجوزُ تخصيصُ الأخِ بالقياسِ على بني الأعمامِ(ز).

وقولُه عليه السلام: «أيُّما إهابٍ دُبِغَ فقدْ طَهُرَ»(ح) عامٌّ،

(أ) قال الجصاص في أحكام القرآن ٣: ٥: «قال أصحابنا ومالك والحسن بن صالح: إن ترك المسلم التسمية عمداً لم يؤكل وإن تركها ناسياً أكل، وقال الشافعي يؤكل في الوجهين».
وانظر أيضاً: المجموع ١: ٣٦١، والوجيز ٢: ٢١٣، وبداية المجتهد ١: ٣٢٨.

(ب) وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام ٦: ١٢١، (هـ).

(جـ) وإذا ثبت أن الناسي ذاكر حكماً لم يكن العام مخصوصاً(هـ).

(د) وهو قوله عليه السلام «رفع عن أمتي النسيان والخطأ»(ب).

(هـ) وهو قوله عليه السلام: «التسمية في قلب كل مؤمن، وقوله عليه السلام: المسلم يذبح على اسم الله سمَّى أو لم يُسمِّ» (هـ).

(و) أخرجه أبو داود في العتق، باب فيمن ملك ذا رحم محرم ٤: ٢٦.
والترمذي في الأحكام، باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرم ٣: ٦٣٧.
وابن ماجه في العتق، باب من ملك ذا رحم محرم فهو حر ٢: ٨٤٣.
وأحمد في مسنده ٥: ١٥، ١٨.

(ز) وبنو الأعمام لا يعتقون بالإجماع (هـ).

(ح) أخرجه مسلم في الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ١: ٢٧٧.

---

[1] أ: أو لأنه. ب: ولأنه. د: لأنه.

[2] أ: فوجب العمل به بعمومه.

فوجبَ العملُ بعمومِه[أ].

ولا يُعارَضُ بقولِه عليه السلام: «لا تنتفعُوا من الميتةِ بإهابٍ»[ب]؛ لرجحانِ الأول[جـ].

أو لأنه اسمٌ لغير المدبوغ[د].

= وأبو داود في اللباس، باب أهب الميتة ٤ : ٦٦.
والترمذي في اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت ٤ : ٢٢١.
وابن ماجه في اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت ٢ : ١١٩٣.
والنسائي في الفرع، باب جلود الميتة ٧ : ١٧٣.
والدارمي في الأضاحي، باب الاستمتاع بجلود الميتة ٢ : ٨٥.
وأحمد في مسنده ١ : ٢٧٠، ٣٤٣ . وغيرهم

(أ) عند الشافعي ـ رحمه الله ـ الدباغ مطهر لجلد الميتة ما عدا الكلب والخنزير وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ الدباغ يؤثر في جميع ميتات الحيوان ما عدا الخنزير.
انظر: أحكام القرآن للجصاص ١ : ١٢١، والوجيز ١ : ١٠، والمجموع شرح المهذب ١ : ٢٧٤.

(ب) والحديث بلفظ . . . أن تستمعوا (أن لا ينتفعوا) من الميتة بإهاب ولا عصب،
أخرجه أبو داود في اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة ٤ : ٦٧.
والترمذي في اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت ٤ : ٢٢٢.
والنسائي في الفرع، باب ما يدبغ به جلود الميتة. ٧ : ١٧٥.
وابن ماجه في اللباس، باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب. ٢ : ١١٩٤.
وأحمد في مسنده ٤ : ٣١٠، ٣١١.

(جـ) لأنه مشهور (ب)، لأنه رواه جابر وهو فقيه وما تمسك به رواه أبو هريرة (هـ).

(د) في لسان العرب: الإهاب: الجلد من البقر والغنم والوحش ما لم يدبغ (مادة أهبَ). والأديم: الجلد ما كان وقيل: الأحمر، وقيل: هو المدبوغ. (مادة أدم). وانظر أيضاً: أحكام القرآن للجصاص ١ : ١١٧.

وقولُه عليه السلام: «يمسحُ[١] المسافرُ ثلاثةَ أيامٍ»[أ] عامٌّ، فلا يجوزُ تخصيصُ العاصي منه، خلافاً للشافعي - رضي الله عنه -[ب] في هذه المسائل[٢].

فإن قيل[٣]: قولُه عليه السلام: «يَحرُم من الرَّضاع ما يَحرُم من النسبِ»[جـ] عامٌّ لم يُخَصَّ منه شيءٌ، وقدْ خصَّصْتُمْ منه أمَّ أختِه[٤] من الرَّضاع بالرأي.

(أ) أخرجه مسلم في الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين ١: ٢٣٢.
وأبو داود في الطهارة، باب التوقيت في المسح ١: ٤٠.
والترمذي في الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١: ١٥٨.
والنسائي في الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين ١: ٨٣.
وابن ماجه في الطهارة، باب ما جاء في التوقيت في المسح ١: ١٨٣.
والدارمي في الوضوء، باب التوقيت في المسح ١: ١٨١،
وأحمد في مسنده ١: ٩٦، ١٠٠، ١١٣، ١٢٠. ٢: ١١٩٤.

(ب) إن كان سفر المعصية لم يجز له أن يمسح، أكثر من يوم وليلة لأن العاصي بسفره لا يباح له شيء من رخص السفر.
انظر: المهذب ١: ٢٧، والأصول والضوابط ص ٣٧٨.

(جـ) أخرجه البخاري في الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع ٣: ٢٢٢.
ومسلم في الرضاع، باب تحريم الرضاعة من الفحل ٢: ١٠٧٠، ١٠٧٢.
وأبو داود في النكاح، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ٢: ٢٢١.
والترمذي في الرضاع، باب ما جاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ٣: ٤٤٣. وفيه «إن الله حرَّم من الرضاع ما حرم من النسب».
والنسائي في النكاح، ما يحرم من الرضاع ٦: ٩٩.
وابن ماجه في النكاح، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ١: ٦٢٣. =

. . . .

(١) أ: فوجب العمل به لعمومه.
(٢) د: لا يمسح المسافر إلا ثلاثة أيام.
جـ: وكما في هذه المسائل.
(٣) من قوله: «فإن قيل» إلى قوله: «فيثبت الحكم في النائم بدلالة النص لا بالقياس» ساقط من د.
(٤) ب: أخته.

وكذا قولُه عليه السلام: «كل طلاقٍ واقعٌ إلا طلاقَ الصبيِّ والمجنون»[أ]، عامٌّ لم يلحقْهُ خصوصٌ، وخصَّصتُمْ[١] النائمَ منه[٢] بالقياس[٣].

الجوابُ عن الأول: أن النصَّ يُوجِب عمومَ الحرمةِ من أجلِ الرَّضاعِ أينما يثْبُت[٤] الحرمةُ لأجل النسبِ، وحرمةُ[٥] أمِّ أختِه من النسبِ، لَا لِإجل النسبِ، بل لكونِها أُمًّا لَه[ب] أو موطوءةَ أبيه[٦][ج] بدليلِ حرمتِها عليه بدون كونِها أمَّ أختِه من النسبِ.

= والدارمي في النكاح، باب ما يحرم من الرضاع ٢: ١٥٦. وفيه وفي أبي داود «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة».
والإمام أحمد ١: ٢٧٥، ٣٣٩، ٢: ١٠٢.

(أ) هذا الحديث ذكره علي القاري في مرقاة المفاتيح ٣: ٤٨٠ وقال: رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب، وعطاء بن عجلان الراوي ضعيف ذاهب الحديث.
وقال في فتح القدير ٤: ٣٤٣: والذي في سنن الترمذي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال قال رسول الله ﷺ: كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله. وضعفه. وروى ابن أبي شيبة بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - لا يجوز طلاق الصبي والمجنون. وانظر أيضاً نصب الراية ٣: ٢٢١.
وروى الدارمي في الوصايا، باب من قال لا يجوز ٢: ٤٢٦ عن ابن عباس: لا يجوز طلاق الصبي.

(ب) بالنكاح الصحيح (هـ).

(جـ) بالزنا (هـ).

. . . .

(١) جـ: وقد خصصتم
(٢) «منه» ساقط من ا.
(٣) هـ: بالرأي
جـ: وقد خصصتم منه طلاق النائم بالرأي والقياس.
(٤) جـ: تثبت.
(٥) العبارة: «وحرمة أم أخته من النسب، لا لأجل النسب» ساقط من جـ.
(٦) جـ: منكوحة أبيه.

وعن الثاني: أن رسولَ الله ﷺ في حديثٍ معروفٍ جمعَ بين الصبيِّ والمجنونِ والنائِم في كونهم مَرفُوعِي القلمِ [أ] لعدمِ العقلِ أو لقُصورِه.

ثم لا شكَّ أن استثناءَ الصبيِّ والمجنونِ في هذا الحديث لهذا المعنى[ب] أيضاً، فصار تقديرُ الحديث؛ إلَّا طلاقَ الصبيِّ والمجنونِ ومَنْ بمثل حالهما.

ولهذا قلنا: إن من زالَ عقلُه بِشُربِ الدواءِ أو بالصُّداعِ لا يقعُ طلاقُه أيضاً فَيَثْبُت الحكمُ به[1] في النائمِ بدلالةِ النصِّ لا بالقياسِ.

فأما إذا خُصَّ منه شيءٌ سقطَ الاحتجاجُ به[جـ] عند أبي الحسن الكرخي ـ رضي الله عنه ـ لاحتمالِ الخصوصِ بالتعليلِ[د] أو

(أ) أخرجه البخاري في الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره تعليقاً. ٧:٥٨ ـ ٥٩، وكذلك في الحدود ٨:٢٠٤.
وأبو داود مرفوعاً في الحدود، باب في المجنون يسرق ٤:١٤٠.
والترمذي في الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد ٤:٣٢.
وابن ماجه في الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم ١:٦٥٨.
والدارمي في الحدود، باب رفع القلم من ثلاثة ٢:١٧١.
والإمام أحمد في مسنده ١:١١٦، ١١٨ بلفظ: رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ وعن المعتوه أو قال المجنون حتى يعقل وعن الصغير حتى يشب.

(ب) أي لعدم العقل أو لقصوره (هـ).

(جـ) أي يجب التوقف إلى أن يأتي البيان (هـ).

(د) إذا كان المخصوص معلوماً كتخصيص أهل الذمة، وهو قوله تعالى: ﴿ اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ خص بقوله عليه السلام: ولا تقتلوا أهل الذمة، وهو معلوم (هـ).

(١) «به» ساقط من أ، ب، جـ، هـ.

بالتفسيرِ[أ] في كل فردٍ، فكان كالاستثناء المجهول[١][ب].

وعند بعضهم: إن كان مجهولاً[٢]، فكما قاله، وإن كان معلوماً يبقَى حجةً فيما وراءَه قطعاً كالاستثناء.

وقال آخرون[٣]: إن كان مجهولاً سقطَ[٤] الخصوصُ[ج] كأنه لم يَرِدِ أصلاً كالنسخِ إذا كان مجهولاً.

وعندنا يبقى حجةً[د] لا على اليقين؛ لأن دليلَ التخصيص[٥] يُشبِهُ الناسخَ بصيغتِه لاستقلالِه[هـ]، والاستثناءَ بحكمِه من حيثُ إنه يُبَيِّن أن المرادَ ما وراءَ المخصوصِ فلم يُجز إلحاقُه بأحدهما بعينِه، فإذا جُهِلَ فجانبُ الحكمِ إن أوجَبَ إهمالَه فجانبُ الصيغةِ يُوجِبُ إعمالَه.

وإذا علم[و] فاعتبار الصيغةِ إن[٦] أوجَبَ خروجَه عن أن يكون

(أ) إذا كان المخصوص مجهولاً كآية الربا، فإن قوله تعالى: ﴿أحل البيع﴾، خص بقوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾، وهو مجهول. (هـ)

(ب) والاستثناء إذا كان مجهولاً يوجب جهالة في الباقي في صدر الكلام بالإجماع ولا يبقى حجة (هـ).

(جـ) انظر: فصول البدائع ٢: ٥٥.

(د) سواء كان المخصوص معلوماً أو مجهولاً (هـ).

(هـ) في إفادة المراد (هـ).

(و) أي دليل الخصوص يعني إذا كان المخصوص معلوماً (هـ).

. . . .

(١) ا، ب، جـ، هـ: كاستثناء المجهول.

(٢) جـ: إن كان المخصوص مجهولاً.

(٣) جـ: وقال الآخرون.

(٤) جـ: يسقط.

(٥) جـ: الخصوص.

(٦) «إن» ساقط من د.

حجةً لجواز التعليل[١]، فاعتبارُ الحكمِ يُوجِبُ كونَه حجةً فيما وراءَه؛ لامتناعِ التعليلِ[أ]، فلا يخرُجُ عن كونِه حجةً بالشك.

فلما اشتبهَ بأصلِه يجوزُ أن يعارضَه القياسُ، بخلافِ خبرِ الواحدِ لأنه يقينٌ[٢] بأصلِه[ب].

فنظيرُ الاستثناءِ من الفروعِ ما لو جَمَعَ في صفقةٍ بينَ حرٍّ وعبدٍ، أو حيٍّ وميّتٍ، أو خلٍّ وخمرٍ، يفسُد البيعُ في القِنِّ وأُختَيهِ؛ لأنه لم يدخلْ[جـ] في[٣] الإيجابِ أصلاً، فكان بيعاً بالحِصَّةِ ابتداءً[د].

بخلافِ ما لو جَمَعَ بين عبدِه وعبدِ غيره أو مدبَّرِه أو مكاتَبِه، أو باع عبدين فهلكَ أحدُهما قبلَ التسليم؛ لأنهم خرجُوا بعد ما دخلوا كالمنسوخ فكان بيعاً بالحصَّةِ بقاءً فيجوز[هـ].

(أ) لأنه من حيث إنه يشبه الاستثناء لا يجوز تعليله. لأن المستثنى معدوم بالعدم الأصلي والعدم لا يعلل فدخلت الشبهة فقد عرف موجباً فلا يبطل بالاحتمال. (هـ).

(ب) لأن في أصل القياس شبهة؛ لأن طائفة لم يجعلوا القياس حجة أصلاً، بخلاف خبر الواحد؛ لأنه لا شبهة في أصله لأنه كلام الرسول عليه السلام، وإنما الشبهة في طريقه باعتبار توهم غلط الراوي وكذبه (أ، ب، هـ).

(جـ) لأن دخول الشيء في العقد بصفة المالية والتقوم وذلك لا يوجد في هذه الأشياء (هـ).

(د) والبيع بالحصة لا ينعقد ابتداء لمعنى الجهالة. فإن جهالة الاستثناء يورث جهالة في المستثنى منه فكذلك في هذه المسائل جهالة ما لم يدخل تحت البيع يورث جهالة فيما يدخل تحت البيع. (هـ).

(هـ) فصار هذه المسألة نظير النسخ فإنه يرفع الحكم الثابت في مقدار ما يتناوله النص الذي هو الناسخ ويبقى ما وراء ذلك من حكم العام على ما كان قبل ورود النسخ (ب، هـ).

(١) في (هـ) لو لجواز التعليل.

(٢) هـ: تعيين.

والبيعُ بشرطِ الخيار نظيرُ الخصوص[١]؛ لأنه داخلٌ صيغةً لا حكماً[أ]. فلو باعَ عبدَيْن على أنه بالخيار في أحدِهما، فما لم يُعيِّنِ الذي فيه الخيارُ ولم يفصِّل الثمنَ لا يجوزُ البيعُ لجهالةِ المبيعِ أو الثمنِ.

ولو عَيَّنَ وفَصَّلَ يجوزُ؛ لأنَّ الذي فيه الخيارُ[٢] داخلٌ عقداً لا حكماً، فلم يكن اشتراط قبولِه[٣] مفسِداً[*].

بخلاف الحُرِّ وما يُشاكِلُه[٤][ب] عند أبي حنيفة، رضي الله عنه[ج].

ثم إنا توارَثْنا الاحتجاجَ بالعُمومَاتِ المخصوصةِ:

روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال في[٥] تحريمِ الجمعِ بين الأُختَيْن وطياً بملكِ اليمينِ: أَحَلَّتهما آيةٌ وحَرَّمَتْهما أُخرى والحرمةُ أولى[د]. يعني قولَه تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ

(أ) لأن خيار الشرط مانع للحكم دون السبب كما عرف، فصار البيع بشرط الخيار بالنظر إلى السبب نظير دليل النسخ وبالنظر إلى الحكم نظير الاستثناء. (هـ).

(ب) أي بيع القن مع الحر والخل والخمر والحي مع الميتة (ب).

(جـ) حيث يكون قبول العقد فيما لا يجوز بيعه شرطاً فاسداً في قبول العقد فيما يجوز بيعه فيفسد العقد فيهما لا محالة (هـ).

(د) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤: ١٦٨ - ١٦٩.
وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧: ١٦٤.
كلاهما بدون قوله: «والحرمة أولى».

(*) لأن الذي فيه الخيار انعقد فيه البيع صحيحاً؛ لأن شرط الخيار لا يمنع السبب فلم يوجد الشرط الفاسد فلزم العقد في الآخر (هـ).

(١) أ: المخصوص.

(٢) «والخيار» ساقط من جـ.

(٣) د: بقوله، وهو خطأ.

(٤) هـ: شاكله. (٥) «في» ساقط من د.

أَيْمَانُهُمْ ﴾(أ) ﴿ وأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الأُخْتَيْن ﴾(ب)مع خصوص الآيتين.

وتمسَّكتِ الأمةُ بحديثِ الأشياء الستَّةِ(جـ)مع أنه خُصَّ عنه بيعُ المَقْلِيَّةِ بغير المَقلِيَّةِ(د).

واستدلَّ به أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ على جواز بيع الرُّطَب بالتمرِ إن كان تمراً، وبقوله عليه السلام: «إذا اختلف النوعان فبِيْعُوا كيفَ شِئتُم»(هـ) إن لم يكن تمراً.

(أ) المؤمنون، ٢٣: ٦، وإنها تدل على حل كل أمة مملوكة سواء كانت مجتمعة مع أختها في الوطء أو لا نظراً إلى عموم كلمة «ما» (هـ).

(ب) النساء، ٤: ٢٣، وإنها تدل على حرمة الجمع بينهما سواء كان الجمع بطريق النكاح أو بطريق الوطء بملك اليمين (هـ).

(جـ) أخرجه مسلم في المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق ٣: ١٢١١ عن عبادة بن الصامت بلفظ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

وأبو داود في البيوع، باب الصرف ٣: ٢٤٨.

والترمذي في البيوع، باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل ٣: ٥٣٢.

والنسائي في البيوع، باب البر بالبر وأيضاً باب الشعير بالشعير ٧: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

وابن ماجه في التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلاً ٢: ٧٥٧.

والدارمي في البيوع، باب في النهي عن الصرف ٢: ٢٥٩.

والإمام أحمد في مسنده ٥: ٣٢٠.

(د) فإنه حرام وإن كان مثل بمثل (هـ).

(هـ) أخرجه مسلم في المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورقة ٣: ١٢١١، بلفظ «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

وكذا أبو داود في البيوع، باب الصرف ٣: ٢٤٩.

وكذلك أحمد في مسنده ٥: ٣٢٠.

فلهذا (أ) قلنا: الحُرَّةُ البالغةُ العاقلةُ تتمكَّن من تزويج نفسِها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ أَنْ يَّنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾(ب). خُصَّتِ الأَمَةُ والصغيرةُ فبقي في(١) الباقي حجةً.

والأبُ لا يتمكَّن من إجبار البِكر البالغة على النكاح؛ لِعموم قولِه عليه السلام: «تُستأمرُ النساءُ في أَبضاعِهِنَّ»(جـ) وذلك يُعدِمُ الإجبارَ.

ثُمَّ العامُّ أقسامٌ(د):

صيغةً ومعنًى كمسلمونَ ومشركونَ

ومعنًى لا صيغةً كـ«من» و«ما».

قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُوْنَ إِلَيْكَ ﴾(هـ).

فلو قال: من شاءَ من عبيدي عِتقَه فهو حُرٌّ، فشاؤوا جميعاً عَتَقُوا،

(أ) أي فلكون العام المخصوص حجة (هـ).

(ب) البقرة ٢: ٢٣٢.

(جـ) أخرجه البخاري في الإكراه، باب ما لا يجوز نكاح المكره ٩: ٢٦.

(د) قال المصنف ي شرحه (٢١ب): اعلم أن العام نوعان: عام بنفسه وعام بغيره. وكل نوع على نوعين فصار أنواعاً أربعة. أما الذي هو عام بنفسه صيغة ومعنى كمسلمون ومشركون. وعام بنفسه معنى لا صيغة كالإنس والجن والقوم والرهط. وأما الذي هو عام بغيره نوعان: عام بغيره نحو اسم النكرة إنما يصير عاماً بانضمام وصف عام إليه ولا عموم له في نفسه.

والرابع الذي هو عام مع غيره فهو الكلمات المبهمة كمن وما ونحوهما.

(هـ) يونس ١٠: ٤٢.

. . . .

(١) «في» زيادة من ب، جـ، د، هـ.

ومن شاءتْ من نسائي الطلاقَ فهي طالقٌ، فَشِئنَ جميعاً، طَلُقْنَ.

ولو قال لغيره: من دخلَ هذه الدارَ فاعطِهِ من مالي درهماً، كان له أن يُعطِيَ كلَّ من دخلَ الدارَ.

ولو قال لجاريتِه: إن كان ما في بطنِك غلاماً فأنتِ حُرَّةٌ، فولدتْ غلاماً وجاريةً، لا تَعتِق؛ لأن كلمة «ما» عامةٌ، فكان الشرطُ كونَ كلِّ ما في البطن غلاماً.

وكذا كل اسم جمعٍ لا واحدَ له عامٌ معنًى لا صيغة، كالإنسِ والجنِّ والقومِ والرهطِ (والكل)[1] والجميع.

وفيه يُراعَى معنى الاجتماع.

وفي «كل» معنى الانفراد فإنَّه يعمُّ الأفرادَ على سبيل الشمول دونَ التكرار، ويُجعل كلُّ فردٍ كأنْ ليس معه غيرُه.

فلو قال الإمام: مَن دخلَ منكم هذا الحصنَ أولاً، فله من النَفَلِ كذا، فدخلَ جماعةٌ معاً، لا يستحقُّون شيئاً؛ لانعدام الأوَّلية.

ولو قال: جميعُ من دَخلَ، كان النَّفَلُ مشتركاً بينهم.

ولو قال: كلُ من دخلَ، كان لكل واحدٍ النَّفلُ على حِدَةٍ.

و«كلما» تعمُّ الأفعالَ، و«أينما» و«متما» لتعميمِ المكان والزمان[2].

ثم الألفُ واللامُ إذا دخلا في اسمٍ، فرداً كان أو جمعاً،

---

(١) «والكل» زيادة من هـ.

(٢) في الأصل وفي هـ: «الزمان والمكان» والأولى ما أثبتناه من أ، ب، جـ، د.

يُصرَفُ إلى الجنس؛ لأنهما آلةُ التعريف، ولهذا لا يُجمعُ[١] مع التنوينِ الذي هو للتنكير[أ].

فلولا صرفُه إلى الجنسِ، يلزمُ إلغاءُ حرفِ التعريفِ من كلِّ وجهٍ.

ولو صُرِفَ إلى الجنس، وإنه فردٌ من وجهٍ جمعٌ من وجهٍ، لا يلزَمُ إلغاءُ الصيغةِ من كلِّ وجهٍ فكان أولى[ب].

فقلنا بأنه يجبُ الوضوءُ لكل صلاةٍ، فرضاً كان أو نفلاً، أو صلاةَ عيدٍ أو صلاةَ[٢] جنازةٍ؛ لأن اللامَ في قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾[جـ] تُصرَفُ إلى الجنسِ لانعدامِ العهدِ؛ إذِ الصلاةُ بدونِ الوضوءِ ما كانت مشروعةً أصلاً لتكونَ معهودةً.

قال محمدٌ ـ رحمه الله ـ في الزيادات: لو[٣] وَكَّلَ بشراء ثوبٍ، لا بُدَّ من بيان الجنس[د].

وبشراء الثوب أو الثياب، جاز بدون بيان الجنس[٤].

(أ) وفي تفسيره التنوين بالتنكير بعدم الاجتماع تساهل فإن التنوين وإن لم يكن للتنكير لا يجتمع مع اللام أيضاً (هـ).

(ب) لوجود معنى الجنس (هـ).

(جـ) المائدة ٥ : ٧.

(د) لأن ثوباً نكرة والنكرة يتناول فرداً غير معين فيكون مجهولاً فلا يصح الوكالة (هـ).

. . . .

(١) جـ: لم يجمع. هـ: لا يجتمع.

(٢) «صلاة» ساقط من هـ.

(٣) هـ: إذا.

(٤) العبارة: «وبشراء الثوب أو الثياب، جاز بدون بيان الجنس» ساقط من هـ.

وبهذا عُرِف أن المعرَّف أو المنكَّر إذا أُعِيدَ مُعَرَّفاً كان الثاني عينَ الأول، ولو أُعِيدَ منكَّراً كان الثاني غيرَ الأول[١]؛ كيلا يَبْطُلَ فائدةُ التعريف والتنكير.

وإلى هذا المعنى أشارَ ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿ إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً ﴾[أ] لن يغلِبَ عُسرٌ يُسرَيْن[ب].

قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: المالُ مالان إذا تعدَّد إشهادُه ومشهَدُه بخلاف اتحاد الشُّهودِ والمَشهَد.

وبخلاف ما لو كان الإشهادُ[٢] على الصَّكِّ لأنه إعادةُ المعرَّفِ[جـ].

ثم النِكرةُ في موضِعِ النفي تعمُّ؛ لدلالةِ الضَّرورة، وهي: أن

(أ) الانشراح ٩٤: ٦.

(ب) قال ابن عباس: يقول الله تعالى: ﴿ خلقت عسراً واحداً وخلقت يسرين ولن يغلب عسر يسرين﴾ وجاء في الحديث عن النبي ﷺ في هذه السورة أنه قال: «لن يغلب عسر يسرين». (الجامع لأحكام القرآن ٢٠: ١٠٧).

(جـ) قال القاآني في شرحه للمغني (لوحة ٥٢و): «قال أبو حنيفة إذا أقر لرجل بمائة درهم في مجلس وأشهد شاهدين عدلين، ثم أشهد شاهدين آخرين في مجلس آخر على إقراره بمائة أو أكثر أو أقل: إنه يجب المالان جميعاً، إذا ادعى الطالب ذلك؛ لأن النكرة أعيدت نكرة فكانت الثانية غير الأول.. بخلاف ما إذا اتحد الشهود والمشهد، حيث لا يجب إلا مال واحد استحساناً لدلالة العهد، وبخلاف ما لو كتب صكًّا فيه إقرار بمائة وأشهد شاهدين في مجلس ثم أشهد شاهدين آخرين في مجلس آخر حيث يكون المال واحداً؛ لأنه حين أضاف الإقرار إلى ما في الصك صار الثاني معرفاً فيكون عين الأول.

---

(١) العبارة: «ولو أعيد منكراً كان الثاني غير الأول» ساقط من هـ.

(٢) الأصل: لو كانت الشهادة.

النكرةَ لما كانتْ حقيقةً لفردٍ شائعٍ في الجملة، لزِم القولُ بانتفاءِ جميعِ الأفرادِ عند انتفاءِ مثل هذا الفرد؛ إذ لو بقيَ البعضُ من الجملة عند انتفاء ذلك الفردِ لا يكونُ الفردُ شائعاً في جملتِه بل في البعض المنتفِي[1] [من الجملة][2].

فقلنا: إنه يجوزُ[3] التوضِّيء بماء الصابون والأُشنان والزعفران؛ لأن الماءَ ذُكِر نكرةً في موضع النفي في آية التيمم[أ]، فكان شرطُه انعدامَ ما[4] يكفيْ للوضوء مما ينطلقُ عليه اسمُ الماءِ.

ولا يلزَمُ ماءُ الشجر والثمر؛ لأن تلك إضافةُ تقييدٍ، وعلامتُه قصورُ الماهية في المضاف، كأنَّ قصورَها قيدٌ له يمنعُه عن الدخول في المطلق.

فأما الإضافةُ هنا[ب] للتعريف كإضافته إلى البئر والبحر والنهر.

يدل عليه[جـ] أنه يَحنَثُ في يمينه: لا يصلِّي أو لا يأكلُ لحماً، بصلاةِ الظهر ولحمِ الشاةِ، دون صلاةِ الجنازة ولحمِ السمك مع الاشتراك في الإضافة.

وكذا لو وُصفتْ بصفةٍ عامةٍ عمَّتْ بعمومها.

(أ) وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً طَيِّباً ﴾ الآية [النساء ٤ : ٤٣ المائدة: ٥ : ٦].

(ب) أي في ماء الصابون والأشنان (ب).

(جـ) أي على أن الماء المطلق عند الإطلاق يتناول الكامل في الماهية دون القاصر (ب).

. . . .

(١) هـ: المنفي.

(٢) زيادة من أ، ب، جـ، د، هـ.

(٣) هـ: فقلنا بجواز.

(٤) في الأصل «ماء» والصحيح ما أثبتناه من باقي النسخ.

فلو حلفَ: لا يكلِّمُ إلا رجلًا كوفيًّا، أو لا أتزوَّجُ إلا امرأةً كوفيةً، يعمُّ الحكمُ جميعَ رجال الكوفة ونسائِها.

ولو قال: أيُّ عبيدي ضربَك فهو حرٌّ، فضربوه جميعاً، عَتَقوا.

وكلمة «أيٍّ» نكرةٌ تتناول فرداً من الجملة التي تضاف إليها. قال الله تعالى: ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا ﴾[أ].

وقد وُصِفَت بصفةٍ عامةٍ وهو الضربُ

بخلاف قوله: أيَّ عبيدي ضربتَه[ب]؛ لأن التنكيرَ في العبيد، والضربُ صفةُ الضارب لقيامه به.

وكذا لو قال: أيُّ عبيدي حَمَل هذه الخشَبةَ [فهو حرٌّ][1]، فحملوها عَتَقوا؛[2] لعموم الحمل، إلا إذا كانت الخشَبةُ صغيرةً؛ لأنه لا يُعدُّ الكلُّ حاملاً، [حتى لو حملُوها على التعاقُبِ عَتَقوا[3].]

(أ) النمل ٢٧ : ٣٨. والمراد فرد من أفراد المخاطبين بدليل قوله «يأتيني» ولم يقل يأتوني. (ب، هـ)

(ب) لأن «أيًّا» لم يوصف بالقرب؛ لأنه أسنده إلى المخاطب فيكون صفة له لقيامه به، فبقي «أيّ» على الخصوص كما كان لعدم ما يوجب تعميمه، فإذا ضربهم على الترتيب عتق الأول؛ لأنه لا مزاحم له، وإن ضربهم جملة عتق واحد منهم والخيار فيه إلى المولى لا إلى الضارب؛ لأن العتق نزل من جهته فكان التعيين إليه. (ب)

(١) زيادة من أ، ب، جـ، د، هـ.

(٢) جـ: فحمولها جميعاً. د: فحملوه، عتقوا جميعاً.

(٣) ما بين القوسين زيادة من أ، ب، ج، د، هـ.
وفي جـ: لأنه لا يعد الكل حاملاً، إذ يراد به حمل كل الخشبة في العرف، فلا يعد الكل حاملاً.
وفي د: حتى لو حملوها على التعاقب عتقوا جميعاً، لأنه لا يعد به الكل حاملاً.

ثم النكرة في موضِع الإثبات تَخُصُّ عندنا خلافاً للشافعي [أ] .

قال: خُصَّ من قولـه تعالى: ﴿ فَتَحْـرِيْرُ رَقَبَـةٍ ﴾[ب] الزَّمِنـةُ والشَّلَّاءُ والعَمْيَاءُ، فكذَا الكافرةُ، ولا تخصيصَ بدون التعميم.

وقلنا: هذه مطلقةٌ[جـ]، لا عامةٌ: لأنها فردٌ، والمطلقُ يتناولُ الموجودَ من كل وجهٍ، وفائتُ جنسِ المنفعةِ معدومٌ من وجهٍ فلم يتناولْه النصُّ، فلا يكون تخصيصاً[د] ولا تقييداً. كيف وتقييدُ المطلقِ نسخُه، ونسخُ الكتاب بالقياس وخبرِ الواحد لا يجوزُ.

ولهذا لا نُقيِّدُ الطوافَ[هـ] بالطهارة، والقـراءةَ[و] بالفـاتحة،

(أ) قال الرازي ـ رحمـه الله ـ في المحصول (القسم الثـاني من الجزء الأول ص٥٦٤): النكرة في سياق الإثبات إذا كانت خبراً لا تقتضي العموم كقولك: «جاءني رجل»، وإذا كان أمراً؛ فالأكثرون على أنـه للعموم كقـوله: «اعتق رقبة».

وانـظر أيضاً: المنخـول ص ١٤٦، وأصول البـزدوي ٢:١٢، وأصـول السرخسي ١:١٥٩.

قال القاآني في شرح المغني (لوحة ٥٣و) وأظن أن هذا نزاع لفظي؛ إذ لا خلاف أن الرقبة مطلقة، لكن المطلق قد يسمى عاماً وتقييده تخصيصاً في غير هذا الاصطلاح، فأطلق الشافعي ـ رحمه الله ـ لفظ العام بذلك الاصطلاح فظن علمائنا أنه أراد به المصطلح الأصولي وشنعوا عليه.

وانظر أيضاً: التلويح ١:٥٦ ـ ٥٧.

(ب) النساء ٤:٩١، المائدة ٥:٩٢، المجادلة ٥٨:٣.

(جـ) لأنها دالة على الماهية من غير تعرض بقيد. (هـ).

(د) إذا التخصيص لا يكون إلا بعد التناول فيكون عدم الجواز فيه لعدم الدخول تحت النص لا لكونه مخصوصاً في العام كما زعمه الشافعي ـ رحمه الله ـ فلا يجوز تخصيص الرقبة الكافرة بالقياس عليه. (هـ).

(هـ) المطلق الثابت بقوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوْا ﴾ (هـ)

(و) المطلق الثابتة بقوله تعالى: ﴿ فَاقْرَءُوْا ما تَيَسَّرَ ﴾ (هـ)

والصلاة[أ] بتعديلِ الأركان؛ كيلا يلزمَ تقييدُ المطلق منه **بالخبر**[1][ب].

ولا يلزمُ تقييدُ جوازِ المسح[جـ] بالرُّبعِ بالخبر[د]، ورخصةِ الضارب في الأرض[هـ] بمدةِ السفر[و] مع أن الكتاب مطلقٌ

(أ) المطلق الثابت بقوله تعالى: ﴿ أَقِيْمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾

(ب) وهو قوله عليه السلام: «الطواف بالبيت صلاة» و«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، و«قم فصل فإنك لم تصل».

(جـ) المطلق الثابت بقوله تعالى: ﴿ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ ﴾ (هـ)

(د) أخرج مسلم في الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة ١: ٢٣٠ بلفظ: «. . . ومسح بناصيته».

وأخرج أبو داود عن أنس بن مالك في الطهارة، باب المسح على العمامة ١: ٣٦ بلفظ: «. . . فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة».

والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في المسح على العمامة ١: ١٧٠ - ١٧١.

والنسائي في الطهارة، باب المسح على العمامة والناصية ١: ٧٦.

وابن ماجه في الطهارة، باب المسح على العمامة ١: ١٨٧ مثل رواية أبي داود.

(هـ) المطلق الثابت بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ (هـ)

(و) أخرج البخاري في الصلاة، باب ما جاء في التقصير ٢: ٥٣، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا أتممنا.

وعن أنس يقول: خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة، قلت: أقمتم بمكة شيئاً؟ قال أقمنا بها عشراً. =

. . . .

(١) جـ: بخبر الواحد.

فيهما[أ]؛ لأن الكتابَ في مقـدارهما مجمـلٌ لا مطلقٌ، وبيـان المجمل منه بالخبر جائزٌ.

ولهذا قلنا: لو أَدَّى الزكاةَ إلى صِنفٍ[١] يجوز؛ لأن الكتاب[ب] مجملٌ في حقِّ الأداء إلى الكل أو البعضِ[جـ].

وقوله عليه السلام: «ورُدَّها في فقرائِهم»[د] بيانُ أنه يجوزُ إلى البعض.

= وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين ١: ٤٧٨ - ٤٨١.

والترمذي في الصلاة، باب ما جاء في كم تقصر الصلاة، ٢: ٤٣١ - ٤٣٤.

وأبو داود في الصلاة، باب صلاة المسافر ٢: ٣.

وعن أنس: كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال/ثلاثة فراسخ - شك شعبة - يصلي ركعتين.

(أ) قال الله تعالى: ﴿ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ ﴾ الآية (المائدة ٥: ٧).

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ﴾ (النساء ٤: ١٠١).

(ب) وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ (ب).

(جـ) وهذا بناء على أن الفقراء هم مستحقون للزكاة أم هي حق الله والفقراء مصارف لها، فعند الشافعي هم مستحقون فيدفع إلى الكل أي ثلثه من كل صنف من أصنافه وعندنا هم مصارف ومحال والحق لله (هـ).

(د) أخرجه البخاري في الزكـاة ٢: ١٣٠، بلفظ «تُؤخذ من أغنيـائهم وتُرَدُّ على فقرائهم».

ومسلم في الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ١: ٥٠.

وأبو داود في الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢: ١٠٤.

والنسائي في الزكاة، باب إخراج الزكاة من بلد إلى بلد ٥: ٥٥.

وابن ماجه في الزكاة، باب فرض الزكاة ١: ٥٦٨، وغيرهم.

. . . .

(١) جـ: صنف واحد.

والمشترك:

ما اشتركَ فيه معانٍ أو أسامٍ لا على سبيل الانتظام. لا يرادُ به إلا واحدٌ من الجملة،

كالشريكين يَتَهَايَئَانِ في العَيْنِ المشتَرَكة

مثلُ العَيْن[أ]، والقُرْءِ[ب] والصَّرِيْم[ج].

وحكمهُ: التوقفُ بشرط التأمُّل ليظهرَ المرادُ.

كمن أقَرَّ بغَصْبِ شيءٍ يُوقَفُ بالتأمُّلِ في لفظ الغصْبِ أنه مالٌ، لكن لا يُعرَف به قدرُه وجِنْسُه، فيُرجَعُ إلى[1] بيانه.

والمؤولُ:

ما يُرَجَّح[2] من المشترك[د] بعضُ وجوهِه بغالب الرأي، كذكر البائنِ وأخواتِه حالَ مذاكرةِ الطلاق، يُوقَفُ بها على إرادة الطلاق، فصارَ مُؤَوَّلاً.

(أ) في لسان العرب ١٣: ٣٠١-٣٠٣، العين: حاسة البصر والرؤية، والعين: الذي يبعث ليتجسس الخبر، والعين: التي يخرج منه الماء، والعين: ينبوع الماء الذي ينبع من الأرض ويجري.

(ب) في لسان العرب ١: ١٣٠، القَرء والقُرء: الحيض والطهر، ضد.

(جـ) في لسان العرب ١٢: ٣٣٤، ٣٣٦ الصرم: القطع... والصريم: الصبح لانقطاعه عن الليل. والصريم: الليل لانقطاعه عن النهار.

(د) قيد المشترك وقع اتفاقاً؛ لأنه إذا ترجح بعض وجوه المشكل والخفي بالرأي يسمى مؤولاً أيضاً (هـ).

. . . .

(١) «إلى» ساقط من ب.

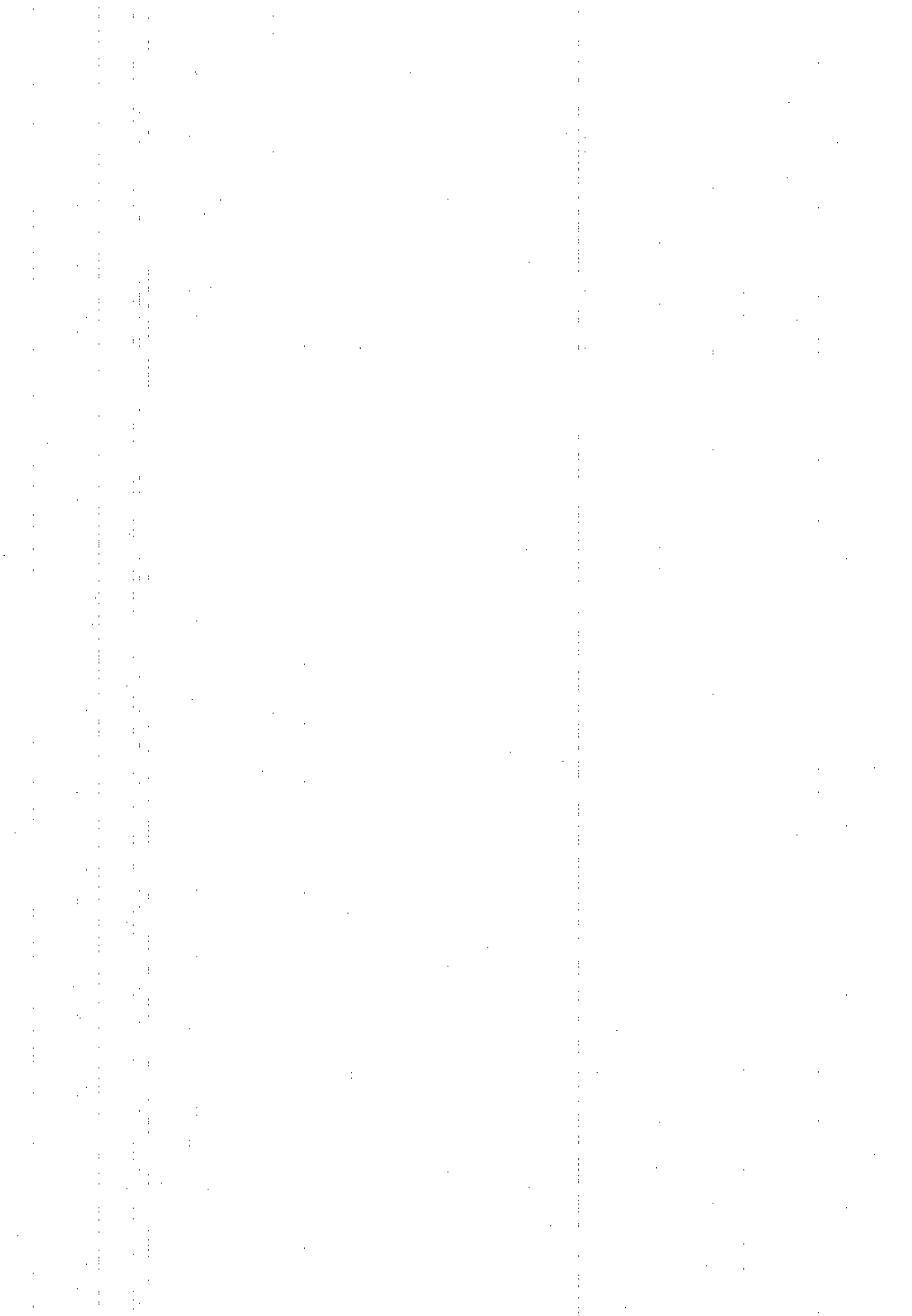
(٢) أ، ب، جـ، د: ما ترجح.

فلو قال: أردتُ البينونةَ الحسيةَ، لم يُصدَّقُ.

ولا يقال هذا عملٌ[أ] بالمؤول وتصديقُه[ب] عملٌ بـالمفسَّرِ، فكان أولى؛ لأن العملَ بـالمؤول واجبٌ، فـلا يُقبَل تفسيـرُه بعد الحكم بوقوع الطلاق. حتى لو خلا عن هذه القرينة قبل تفسيره. والله أعلـم.

(أ) أي وقوع الطلاق (هـ).

(ب) أي تصديق الزوج في قوله أردت به البينونة الحسية (هـ).



بَابُ وجُوه البَيَان

وهي أربعةٌ:

الظاهرُ، وهو: ما ظَهَرَ المرادُ منه بنفسِ الصيغةِ.

والنصُّ: ما ازدَادَ وُضوحاً على الظاهر بمعنًى في المتكلم[أ].

نحـو قولـه تعالى: ﴿ فَـانْكِحُوْا مَـا طَـابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَـاء مَثْنَى ﴾[ب]. ظاهرٌ في الإطلاق، نصٌّ في بيان العدد؛ إذ البدايةُ[١] بالعدد، ومِساسُ الحاجة إلى بيانِه[٢] دليلٌ أن السَّوْقَ لأجله.

وكذا قولُه تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبوا ﴾[ج]. ظاهرٌ في التحليل والتحريم، نصٌّ في التفرقة بينهما؛ لأنه وردَ رَدًّا للقول بأنه «مِثْلُ الرِّبوا».

والمفسَّرُ: ما ازدادَ وضوحاً على النصِّ بحيثُ لا يبقَى فيه

(أ) وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى (ب).

(ب) النساء ٤ : ٣.

(جـ) البقرة ٢ : ٢٧٥.

. . . .

(١) جـ: البداة.

(٢) جـ: «إليه» بدل «إلى بيانه».

احتمالُ التخصيصِ والتأويلِ[أ]. نحو قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ المَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْن ﴾[ب]. لانسدادِ باب التخصيصِ وتأويلِ التفرُّقِ بذكر الكلِّ والجمعِ.

والمحْكمُ: ما أحكِمَ المرادُ به عن التبديل والتغيير، كقوله تعالى: ﴿ إنَّ الله بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴾[ج].

وإنما يَثبُت التفاوتُ في موجَبِ هذه الأسامي عند التعارض.

فأما الكلُّ فيوجبُ ثبوتَ ما انتظَمه يقيناً.

قال علمائنا ـ رحمهم الله ـ: عبارةُ النساءِ صحيحةٌ؛ لأن قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾. ظاهرٌ في تحقُّقِ النكاح من المرأة[د]، نصٌّ في ثبوت الحرمة الغَليظة.

و[١]«من ملَكَ ذا رحمٍ محرمٍ منه عَتَق عليه» ويكونُ الوَلاءُ له بحكم المِلك: لأن هذا الحديث[هـ] ظاهرٌ في ثبوتِ الملك[و]، نصٌّ

(أ) حكى السيوطي ـ رحمه الله ـ أقولاً في الفرق بين التأويل والتفسير، منها: «التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معانٍ مختلفة، إلى واحد منها، بما ظهر من الأدلة. انظر: الاتقان ٢: ١٧٣.

(ب) الحجر ١٥: ٣٠، سورة صٓ ٣٨: ٧٣.

(جـ) البقرة ٢: ٢٣١ وفي مواضع عديدة.

(د) بعبارتها من غير احتياج إلى ولي؛ لأنه تعالى أسند النكاح إلى المرأة في هذه الآية؛ إذ المراد بقوله: ﴿ حتى تنكح ﴾ العقد (هـ).

(هـ) تقدم تخريج هذا الحديث في ص ١٠٤ (أ).

(و) لأنه يفهم بمجرد السماع ثبوت الملك من غير قرينة. (هـ)

(١) د: وقوله عليه السلام:

في ثبوت الحرِّيةِ (أ) .

فلو تعارضا في نحو قوله لها: طلِّقي نفسكِ، فقالت: أبنتُ نفسي(١)، تقعُ رجعيةً؛ لأنه نصٌّ في ذلك(ب)، ظاهرٌ في الإبانة.

ولو قال: تزوَّجْتُكِ شهراً يكونُ متعةً لا نكاحاً؛ لأنه نصٌّ في النكاح، مفسَّرٌ في المُتْعَةِ(جـ).

ولو قال: داري لك هبةً سُكنى، أو سكنى هبـةً(٢)، فهي عاريةٌ(د)؛ لأن السكنى محكمٌ في إرادة المَنفَعةِ.

ولو قال الآخرَ: لي عليك ألفٌ، فقال البِرُّ الحقُّ، أو البرُّ الصدقُ، أو البرُّ اليقينُ، يكـون إقراراً بـالمال؛ فـالحقُّ والصدقُ واليقينُ صفةٌ للخبر(هـ)، فإذا ذُكِرَ في مَقام الجواب حُمِل(٣) عليه.

والبِرُّ ليس بصفة للخبر [على الخصوص(٤)]، بل هو اسمٌ لجميع أنواع الإحسان، فكان كالمجمل، فإذا قُرِنَ بما يحتمُل الجوابَ(٥) حُمِلَ على الجواب.

(أ) من جهة أنه سيق الكلام لأجله فيكون الولاء له (هـ).
(ب) أي في الطلاق لأن كلامها سيق لأجل جواب الزوج (هـ).
(جـ) إذ النكاح لا يحتمل التوقيت ـ (هـ ملخصاً).
(د) أي تمليك المنافع دون العين. (هـ).
(هـ) يقال خبر حق، وخبر يقين، وخبر صدق (هـ).

. . . .

(١) «نفسي» ساقط من جـ.
(٢) «سكنى أو سكنى هبة» ساقط من جـ.
(٣) جـ: يحمل.
(٤) زيادة من أ، ب، جـ، د، هـ.
(٥) الأصل، أ، هـ: فإذا قرن بما حمل على الجواب. ب: فإذا ذكر في مقام الجواب.

ولو قال: الصلاحُ الحقُّ، أو الصدقُ، أو اليقينُ، لا يكون **إقراراً**؛ لأنه ليس في لفظ الصَّلاحِ ما يحتمل الخبرَ، بل هو محكمٌ في أنه ابتداء كلامٍ فيُحملُ ما يقترِنُ به على ذلك المحكَمِ ويُجعلُ ردًّا لكلامه.

ولهذه الأسامي أضدادٌ تقابلُها.

فضدُّ الظاهر: **الخَفِيُّ**.

وهو ما خَفِيَ المرادُ منه بعارضٍ في غيرِ الصيغةِ لا يُنال إلا بالطلب، كآية السرقة[أ] والزنا[ب] ظاهران في حق السارق والزاني، خفيَّان فيمن اختُصَّ باسم آخرَ، كالنَّبَّاشِ والضَّرَّارِ واللُّوطِيْ.

وحكمُه النظرُ فيه ليُعلمَ أن اختفاءَه لزيادةٍ أو نقصانٍ فيظهرَ المراد.

وضِدُّ النصِّ: **المشكلُ**.

وهو الداخلُ في أشكالِه حتى لا يُنالُ إلا بالتأمل بعد الطلب[١].

كقوله تعالى: ﴿ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[جـ].

وضِدُّ المفسَّر: **المجملُ**

(أ) وهي: ﴿ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا ﴾ الآية (المائدة ٥:٣٨).

(ب) وهي: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا ﴾ الآية (النور، ٢٤:٢).

(جـ) البقرة ٢:٢٢٣، و«أنَّى» يفسر بتقدير كيف ولا يفسر من أين لأنه لا يجوز بالإجماع (ب).

. . . .

(١) جـ: إلا بالتأمل بعد التأمل بعد الطلب. وفيه خطأ.

وهو ما ازدَحمتْ فيه المعاني فاشتبهَ المرادُ اشتباهاً لا يُدْرَكُ إلا ببيانٍ من جهةِ المُجْمِلِ.

كمن اغتَرَبَ وانقطعَ خبرُه لا يُنالُ إلا بالخَبَر،
مثلُ قولِه تعالى: ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبـوا ﴾[أ].
وحكمُه: التوقفُ واعتقادُ حقيَّةِ المراد إلى أن يأتِيَه البيانُ.

وضِدُّ المحكم: **المتشابهُ**

وهو ما لا طريقَ لدركِه أصلاً ولا يُرجى بيانُـه حتى سقطَ طلبُه[ب].

وحكمُـه: التسليمُ والتـوقفُ أبـداً واعتقـادُ حقيَّـةِ المـراد، كالمقطَّعات في أوائل السور.

(أ) البقرة، ٢: ٢٧٥.

(ب) وللاطلاع على أقوال العلماء في المحكم والمتشابه راجـع: الاتقان ٢: ٢، والتفسير الكبير للرازي ٢: ٥٩٦، ومناهل العرفان ٢: ١٦٨، وتفسير القرطبي ٤: ٩، والإحكام ١: ١٦٥، وشرح العضد على المختصر ٢: ٢١، وأصول الفقه للجصاص مخطوط ورقة ٦٦ (ب).

بَابُ وجُوه إسْتِعمَال النّظْم

وهي أربعةٌ:

الحقيقةُ: وهي اسمٌ لما أريد به الموضوعُ.

والمجازُ: لما أريد به غيرُ الموضوع لاتصالٍ بينهما؛

معنًى،

كما في تسمية البليد حماراً، أو الشجاعِ أسداً.

أو ذاتاً،

كتسمية المطَرِ سماءً والحَدَثِ غائطاً.

وفي الشرع نوعان:

أحدهما الاتصالُ في المعنى المشروع[1]،

كاتصال الوصية بالإرث[أ]، والهبة بالصدقة[ب]

(أ) من حيث إنهما ثبتا بطريق الخلافة عن الميت بعد الفراغ عن حاجته. وهذا النوع من الاتصال نظير الاتصال المعنوي في المحسوس؛ لأن المصحح للاستعارة فيهما هو الاشتراك في المعنى (ب، هـ).

(ب) من حيث إن كل واحد منهما تمليك بلا عوضٍ، ولهذا جعل كل واحد مجازاً عن الآخر (هـ).

(١) في الأصل «ا» و«د»: معنى المشروع.

والثاني اتصالُ السبب بالمسبِّب[أ].
وإنه من قبيل الذاتيِّ في المحسوسِ[ب].

وهو نوعان أيضاً:
أحدُهما اتصالُ العلةِ بالمعلُولِ،
كاتصال الملك بالشراء.

وإنه يُوجب الاستعارةَ من الطرفين؛ لأن العلةَ لم تُشَرع إلا لحكمِها[١]، والحكمُ لا يثبتُ إلا بعلَّتِه، فعمَّتِ الاستعارةُ لعموم الاتصال.

ولهذا[جـ] قلنا فيمن قال[٢]: إن اشتريتُ عبداً فهو حرٌّ، فاشترى نصفَ عبدٍ فباعَه ثم اشترى النصفَ الآخَرَ: يَعتِقُ هذا النصفُ.

ولو قال: إن ملكتُ، لا يَعتِق ما لم يجتمعِ الكلُّ في ملكِه؛ لأن المقصودَ من مثل هذا الكلام في العُرفِ الاستغناءُ[٣] بِملكِ العبد، وذا إنما يكون بصفة الاجتماع.

(أ) أراد بالسبب والمسبب ما يعم السبب والعلة والمسبب والمعلول (هـ).
(ب) لأنه كما لا اشتراك بين السماء والمطر والحدث والمكان المطئن في المعنى، كذلك لا اشتراك بين السبب والمسبب. (هـ).
(جـ) أي ولأجل عموم الاستعارة من الطرفين (هـ).

. . . .

(١) هـ: بحكمها.
(٢) جـ: الآخر.
(٣) د: استغناء (بدون لام التعريف).

فأما الملكُ فليس بلازمٍ للشراء (أ) فكيف الغِنَى(ب).

فإن عَنَى بأحدهما الآخَرَ تَعمَلُ نيتُه في الموضعَيْن، لكن فيما فيه تخفيفٌ عليه لا يُصدَّق في القضاءِ.

والثاني اتصالُ الفرعِ بما هو سببٌ محضٌ، ليس بعلةٍ وُضِعَت له، كاتصال ثبوت ملكِ المُتعة بألفاظٍ موضوعةٍ لِملكِ[1] الرقَبةِ(جـ)، واتصالِ زوالِها بألفاظِ العِتق (د) تبعاً لملكِ[2] الرقَبة زوالاً وثبوتاً.

وإنه يُوجِبُ استعارةَ السببِ للمسبَّب دونَ عكسِه لاستغناء السببِ عنه وافتقارِ المسبَّب إليه.

وحكمُ المجازِ وجودُ ما أُرِيْدَ به خاصًّا كان أو عامًّا.

ولهذا جعلنا لفظةَ[3] الصَّاعِ في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ «لا تبيعُوا الدرهمَ بالدرهمين ولا الصَّاعَ بالصاعين»(هـ) عامًّا

(أ) جواب عن إشكال مقدر وهو أن يقال: لما صح استعارة العلة للحكم واستعارة الحكم للعلة كان ينبغي أن يصدق فيما إذا نوى بالشراء الملك قضاء أيضاً كما يصدق ديانة كما تصدق قضاء وديانة فيما إذا نوى بالملك الشراء، فقال في الجواب: كان ينبغي أن يصدق كما قلت في القضاء إلا أنه لم يصدق لتهمة التخفيف على نفسه، والعتق مما يحتاط في إثباته (هـ).

(ب) أي لا يلزم من وجود الشراء وجود الملك، كالوكيل عن غيره، وكالمعلق عتقه بالشراء، فكيف يراد الغناء بذكر الشراء (هـ).

(جـ) كالبيع والهبة والتمليك (هـ).

(د) نحو أنت حرة وأعتقتك (هـ).

(هـ) أخرجه أحمد في مسنده ٢: ١١٣.

(١) هـ: يملك.

(٢) هـ: يملك.

(٣) أ، ب، هـ: لفظ.

فيما يَحُلُّه ويُجَاوِرُه[أ].

ومن حكمِه استحالةُ اجتماعِهما مرادين من لفظٍ واحد؛ **لأن** الحقيقةَ ما ثبتَ في موضعه، والمجازَ ما جاز[١] عنه، وبينهما تنافٍ.

ولهذا قال محمدٌ ـ رحمه الله ـ: إذا أوصى بثُلُثِ مالِه لبني فلان، وله بنونَ وبنُو بَنِيه، كانَ المالُ لبنيه دونَ بني بنيه.

ولو أوصى لِمَواليه ولا معتِقَ له وله معتَقٌ واحدٌ حتى استحقَّ النصفَ كان النصفُ الباقي مردوداً لورثتِه[٢]، ولا يكونُ لموالي مولاه شيءٌ؛ لأن الحقيقةَ أريدت بهذا اللفظ فلا يُراد المجازُ[ب].

بخلاف ما لو كان له معتِقٌ[٣]؛ لأنه مشتركٌ بينهما ولا عمومَ له، فكان المُوصَى له أحدَهما وذلك مجهولٌ فلا يصحُّ[جـ].

بخلاف ما لو حلفَ لا يكلِّمُ مواليَه؛ لأنه نَكِرَةٌ في موضع النفي فتعمُّ.

وإنما[د] عَمَّهم الأمانُ فيما إذا استأمنوا على مواليهم أو

(أ) لأن حقيقة الصاع غير مراد فكان مجازه مراداً وهو ما يحله ويجاوره وهو عام عندنا حتى يتعدى إلى الجص والنورة وأمثالهما لعموم المجاز (هـ).

(ب) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٣٥.

(جـ) إذا مات بغير بيان (هـ).

(د) جواب عن إشكال مقدر وهو أن يقال: إنكم جمعتم بين الحقيقة والمجاز في الاستيمان على الأبناء والموالي، فأجاب بأن اسم الأبناء ظاهر يتناول الفروع، يقال: بنو آدم، وبنو هاشم، ولا شك أنه يقع على المولود الحقيقي وغيره من الأولاد (هـ)، شرح المصنف (٢٥الف).

(١) هـ، جـ، د: جاوز.

(٢) أ، ب، د، هـ: إلى ورثته.

(٣) أ، ب، د، هـ: له معتِق ومعتَق.

بنيهم؛ لأن اسمَ الأبناء والموالي ظاهراً يتناولُ الفروعَ وذلك يكفي لعصمة الدم فيهم بطريق التبعِيَّة[أ] لأنها مما تثبُتُ[١] بالشُّبُهات.

كقوله للكافر: انزل أو دعاه إلى نفسه بالإشارة يثبتُ[٢] الأمانُ بصورة المسالَمَةِ،

بخلاف الوصية[ب] وما يُضاهِيها[جـ].

وإنما[*] تُرِكَ اعتبارُ الصورة في الأجداد والجَدَّات[٣] لانعدام التبعيَّة.

ولا يلزَم تحريمُ الأُمِّ مع الجدَّة، والبنتِ مع الحافدةِ بقوله[٤] تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[د] لأن الأُمَّ والبنتَ هي الأصلُ والفرع لغةً.

أو تثبُتُ حرمتُهن إجماعاً.

وفيما[*١] إذا حلَفَ لا يضعُ قدمَه في دارِ فلانٍ، إنما يحنَثُ

(أ) لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز (هـ).

(ب) لأنها لا تثبت بالشبهات (هـ).

(جـ) كالميراث والإقرار والهبة والبيع (هـ).

(د) النساء ٤: ٢٣.

(*) هذا جواب إشكال يرد على ذلك الجواب، وهو أنكم اعتبرتم صورة المتناول في الاستيمان على الأبناء والموالي وتركتم اعتبار التناول في الاستيمان على الآباء والأمهات. شرح المصنف (٢٥الف).

(*١) هذا جواب عما يقال: إن في مسألة وضع القدم وحرية العبد وصحة نية اليمين في النذر، جمع بين الحقيقة والمجاز. (نفس المرجع).

(١) ب: ثبت.

(٢) ب، د: ثبت.

(٣) والجدات ساقط من هـ.

(٤) ب، د: لقوله.

بالمِلك والإجارةِ والإعارةِ[١] حافياً وراكباً؛ لأن الباعثَ على يمينه هو[٢] الغيظُ اللاحقُ من فلانٍ فيُرادُ به نسبةُ السكنى، وفي هذا لا تفاوتَ بين أفرادِ الدخولِ[أ] وأنواعِ السكون[٣][ب]، فيتعمَّمُ الحنثُ لعمومهما، وصار تقديرُه لا أدخلُ مسكنَ فلانٍ، بطريق إطلاق اسم السبب[جـ] على المسبَّب[د] مجازاً لهجران الحقيقة عادةً.

وهو نظيرُ ما لو قال: عبدُه حرٌّ يومَ يقدَمُ فلانٌ، فقدِمَ[٤] ليلاً أو نهاراً، عَتَقَ، لأن اليومَ متى قُرِنَ بفعلٍ لا يمتدُّ، صارَ عبارةً عن مُطلقِ الوقتِ[هـ]، فيتعمَّمُ الحنثُ لعموم الوقت، لا للجمعِ بين الحقيقة والمجاز، فكذا هذا.

وإنما تصحُّ نية اليمينِ في النذرِ عند أبي حنيفة ومحمد، رضي الله عنهما؛ لأن النذرَ إيجابُ المباح[و] فَيستَدْعِي[ز] تحريمَ

(أ) من كونه راكباً وحافياً ومتنعلاً (هـ).

(ب) من كونه بطريق الملك والإجارة والإعارة (هـ).

(جـ) وهو وضع القدم (ب).

(د) وهو الدخول (ب).

(هـ) الضابط فيه أن لك ما يقبل توقيت المدة فهو فعل ممتد كالصلاة والصوم، وما لا يقبل فهو مما لا يمتد كالتحرير والطلاق، حتى لو قال: أعتقك يوماً أو طلقتك يبطل ذكر اليوم ويقع العتق والطلاق. (ب).

(و) فإن المنذور لا بد من كونه مباحاً قبل النذر ليصح التزامه به؛ إذ النذر بالواجب لا يصح (هـ).

(ز) أي فيستدعي النذر بالصوم تحريم الأكل، وتحريم الشيء المباح يمين؛ لقوله =

---

(١) أ: العارية.

(٢) ب: وهو.

(٣) جـ، د، هـ: السكنى.

(٤) فقدم فلان.

ضدِّه وإنه يمينٌ فكانَ نذراً بصيغته، يميناً بمُوجَبه.

كشِراء القَريب تملُّكٌ بصيغته تحريرٌ بمُوجَبِه.

ومن حكمِه أنه متى أمكنَ العملُ بالحقيقةِ سقطَ المجازُ.

ولذلك قلنا: لا ينعقِدُ الإجارةُ في المملوك بلفظ البيع.

ومتى كانت متعذِّرةً.

كما إذا حَلَفَ لا يأكلُ من هذه النخلةِ.

أو مهجورةً

كما إذا حَلَفَ لا يضعُ قدمَه في دار فلانٍ،

صير إلى المجاز.

وعلى هذا قلنا: التوكيلُ بالخصومةِ ينصرِفُ إلى مطلقِ الجواب مجازاً لأنها سببُه.

أو لأنه[أ] خَرَجَ في[١] مقابَلَتِها، والحقيقةُ مهجورةٌ شرعاً[ب]، وذلك كالمجهورة عادةً.

ألا يُرى أنه لو حلفَ لا يكلِّمُ هذا الصبيَّ لم يتقيَّدْ بزمان صِبَاهُ مع اقتضاءِ الحقيقةِ ذلك، لكن هِجرانُه لِصِباهُ مهجورٌ شرعاً فصار مجازاً عن الذات.

= تعالى: ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ الله لَكَ﴾ ثم قال: ﴿ قَدْ فَرَضَ الله لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ سمى الله هذا التحريم يميناً (ب).

(أ) أي لأن الجواب خرج في مقابلة الخصومة وفي المقابلات يجوز مثل هذا، كقوله تعالى: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ وقوله تعالى: ﴿ يُخَادِعُوْنَ الله وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ (هـ).

(ب) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوْا﴾[٧].

(١) جـ: عن.

فإن[١] كان اللفظُ له حقيقةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعارفٌ كما إذا حلفَ لا يأكلُ من هذه الحِنطَة، أو لا يشرَبُ من الفُرات، فعند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ العملُ بالحقيقة أولى، وعندهما العملُ بعموم المجاز أولى.

وهذا يَرجِعُ إلى أصلٍ[٢]، وهو: أن المجازَ خلَفٌ عن الحقيقة في الحكم عندهما،

حتى لا ينعقدَ قولـه: «هذا ابني» لمن هـو أكبرُ سنًّـا منه لإيجاب العتق مجازاً؛ لأنه خلفٌ عن الحقيقة في إيجاب الحكم،

ومن شرط الخلف أن ينعقد السبب في الأصل على الاحتمال وامتنع وجوده لعارضٍ.

كمعروف النسب الذي يُولَدُ مثلُه لمثلِه، وكمسِّ السَّماء.

ومسألتنا[أ] كالغَمُوسِ[ب].

وعند أبي حنيفةَ المجازُ خلفٌ عن الحقيقةِ في التكلم بمعنى أن التكلمَ بـ«هذا ابني» وإرادةَ البُنُوَّةِ أصلٌ، والتكلمَ به وإرادةَ الحرِّية خلفٌ. فالشرط فيه أن يكونَ الأصلُ ـ وهو التكلمُ ـ صالحاً[٣] بأن يكون مبتدأً وخبراً، ليكونَ عاملاً في إيجابِ الحكمِ الذي يَقبَلُه المحَلُّ بطريقِ المجاز فصحتِ[٤] الاستعارةُ فيه، وفي قولِه؛ عبدي

(أ) وهو قوله: «ابني» لأكبر سناً منه (هـ).

(ب) من حيث عدم تصور البر، مثل أن يقول: والله ما رأيت فلاناً وهو رآه، يأثم ولا يلزم الكفارة إلا الاستغفار؛ لأن الكفارة خلف البر ولا يتصور البر (ب، هـ).

(١) ب: وإن. د: فإذا.

(٢) د: الأصل.

(٣) ب: حاصلاً، وهو خطأ.

(٤) ب: وصحت.

أو عماري حرٌّ، وقوله: عليَّ ألفٌ، أو على هذا الجدارِ، لِصحَّةِ التكلمِ، وإن تعذَّر ثبوتُ البُنُوَّةِ وثبوتُ الحُرِّية والدين في مطلَق أحد المذكورين.

واعتبَرَ[١] بالاستثناء[أ]، فإن صحةَ الاستثناء تَعتمِدُ صحةَ صدرِ الكلام تكلُّماً لا حكماً في قوله: أنت طالق ألفاً إلا تسعمائة وتسعةً وتسعين.

ولما كانت الخلفيَّةُ في التكلُّمَين[٢] عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وفيما يرجع إلى التكلمِ الحقيقةُ إذا لم تكن مهجورةً أولى، فكانتِ الحقيقةُ المستعملةُ أولى.

وعندهما لما كانت بين الحكمين، وفيما يَرجعُ إلى الحكم المجازُ راجِحٌ للعُرف أو لاشتماله على حكمِ الحقيقة، فكان المجازُ المتعارفُ أولى.

وعلى هذا[ب] يجوزُ الصلاةُ بآيةٍ قصيرةٍ، وصلاةُ الجمعة بخُطبةٍ قصيرةٍ[جـ] عند أبي حنيفة، رحمه الله، خلافاً لهما.

ثم جُملة ما يُترَكُ به الحقيقةُ خمسةُ أنواعٍ:

(أ) أي اعتبر أبو حنيفة هذا بالاستثناء بجامع أن كل واحد من الحقيقة والاستثناء تصرف في الكلام (هـ).

(ب) أي على الأصل الذي ذكرنا من أن الحقيقة أولى من المجاز المتعارف عنده، والمجاز المتعارف أولى عندهما (هـ).

(جـ) لأن الآية القصيرة والخطبة القصيرة يسميان قرآناً وخطبة بحسب استعمال الناس، والمأمور به مطلق القراءة والذكر (ب).

(١) أ، د: واعتبره. ب، هـ: واعتبر المجاز.

(٢) ب: التكلم. جـ: بين التكلمين.

بدلالة العادة،

كمن نذَرَ صلاةً، أو حجًّا، أو المشيَ إلى بيت الله تعالى، أو أن يضرِبَ بثوبِه حطيمَ البيت، ينصرفُ إلى المجاز المتعارف[أ].

وكذا لو حَلَفَ لا يشتري رأساً[ب]، يَنصرِف إلى ما يُتعارفُ بيعُه في الأسواق.

وبدلالة محلِّ الكلام،

كما لو حلَفَ لا يأكلُ من هذه النَّخلة[ج].

ولهذا سقَطَ عمومُ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾[د] لأن محلَّ الكلام لا يَقبَلُه[1]، فوجبَ الاقتصارُ على نفي المساواة في البَصَر[2][هـ].

(أ) فإنها نقلت عن معانيها اللغوية من الدعاء والقصد والمشي إلى معانيها الشرعية من الأركان المعهودة والعبادة المعلومة، وصارت حقائقها مهجورة، حتى لو نذر صلاةً أو حجاً أو المشي إلى بيت الله يلزمه العبادة المعلومة وإن لم ينو. وكذا لو نذر أن يضرب بثوبه حطيم الكعبة يلزمه التصدق بالثوب للاستعمال فيه عرفاً (ب).

(ب) وحقيقته رأس كل شيء حتى رأس المسمار ورأس الوتد ورأس الجبال (هـ).

(جـ) فإن اليمين وقعت على ثمرها، إن كان لها ثمر، وعلى ثمنها، إن لم يكن، لعدم قبول النخلة فعل الأكل حتى لو تكلف وأكل من عينها لا يحنث. (ب، هـ).

(د) فاطر ٣٥: ١٩.

(هـ) لأنه لا يراد نفي المساواة من كل وجه بل نفي المساواة من حيث العمى والبصر؛ لأن المساواة ثابتة بينهما في غير العمي والبصر كالوجود والعقل والإنسانية والجسمية وسائر الصفات اللازمة للبشر. (ب، هـ).

. . . .

(١) جـ: لم يقبله.

(٢) جـ: البصير.

وكذا كافُ التشبيه لا عمومَ له فيما لا يقبَلُه. كقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «سارقُ أمواتنا كسارق أحيائِنا»[أ] يُحملُ على استحقاقِ الإثمِ دونَ القطعِ[ب]،

بخلاف ما قالَه عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ في أهل الذمة: «إنما بذلُوا الجِزيةَ لتكونَ دمائُهم كدمائِنا وأموالُهم كأموالِنا»[ج] له عمومٌ عندنا؛ لأن المحلَّ يقبَلُه.

ومنه قولُه ﷺ: «الأعمالُ بالنيَّاتِ»[د] و«رُفِعَ عن أمتي الخطأُ والنسيانُ»[هـ]. سقطت حقيقتُهما؛ لأن المحلَّ لا يحتملُه من قِبَلِ أن عينَ[1] العمل لا يستفادُ من النية[و]، وعينَ الخطأ غيرُ مرفوع،

(أ) ذكره الزيلعي في نصب الراية ٣:٣٦٧.

(ب) أي لا يمكن القول بعموم التشبيه لانتفاء المماثلة في أمور كثيرة فيحمل على المجاز وهو الإثم في الآخرة (هـ).

(جـ) رواه الشافعي في مسنده، كتاب الديات والقصاص ص٣٤٤.

(د) أخرجه البخاري في مواضع منها في بدء الوحي ١:٤.
ومسلم في الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية ٣:١٥١٥.
وأبو داود في الطلاق، باب فيما عنيَ به الطلاق والنيات ٢:٢٦٢.
والنسائي في مواضع منها في الطهارة، باب النية في الوضوء ١:٥٨.
وابن ماجه في الزهد، باب النية ٢:١٤١٣.

(هـ) أخرجه ابن ماجه في الطلاق، باب طلاق المكره ١:٦٥٩، بلفظ «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».
وكذلك ابن حبان في صحيحه كما في موارد الظمآن ص٣٦٠.
وكذلك الهيثمي في مجمعه ٦:٢٥٠ بلفظ «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان».
وبلفظ «رفع عن أمتي» ذكره السيوطي في الجامع الصغير، انظر مع فيض القدير ٤:٣٤.

(و) لأن كثيراً من الأعمال يوجد بدون النية كغسل الجنب وسائر الأعمال =

(١) هـ: العين وهو خطأ.

فصارَ مجازاً عن حكمه[أ] .

وإنه نوعان مختلفان:
الثوابُ والعقابُ، وإنه يتعلقُ بصحة العزيمة
والجوازُ والفسادُ وذلك يتعلق بركنه وشرطه،

كمن توضَّأَ بماءٍ بخسٍ فلم يعلَمْ حتى صلَّى، لم تُجْزْ لِفَقدِ شرطه، واستحقَّ الثوابَ لصحةِ عزيمتِه، فصار مشترَكاً[ب] ولا حكمَ له حتى يظهرَ المرادُ[جـ]

وبدلالة معنًى يرجِعُ إلى المتكلم،
كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾[د] حُمِل على التَّوبيخِ، إذ الحكيمُ لا يأمرُ بالقبيح،
وكأيمان الفَور[هـ].
ولذا قلنا: لو وَكَّل بِشِراء اللَّحم يتقيَّد بالنِّيِّ، إن كان مقيماً،

= المحسوسة، وكذا لا يجوز حمل الحديث الثاني على العموم لوقوع الخطأ والنسيان في الأمة كثيراً، فلو أريد ذلك يلزم الخلف، في خبر الصادق، فعلم أن محلهما غير قابل للعموم (هـ).

(أ) فيكون التقدير: حكم الأعمال بالنيات، ورفع حكم الخطأ والنسيان بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب (هـ).

(ب) بين أحكام الدنيا وبين أحكام الآخرة (هـ).

(جـ) وقد ظهر المراد في الثواب والعقاب بالإجماع فلا يراد الجواز والفساد، كما أن حكم المشترك إذا أريد به أحد معانيه لا يراد به غيره (هـ).

(د) الإسراء ١٧ : ٦٤.

(هـ) بأن قامت امرأة لتخرج فقال لها زوجها: إن خرجت فأنت طالق فرجعت وجلست ثم خرجت بعد ذلك لم تطلق لأن الحالف منعها عما قصدت من الخروج فيقيد اليمين بهذا القصد. (هـ)

وبالمطبوخِ والمَشويِّ إن كان مسافراً.

ولو وَكَّلَ بشراء خادمٍ أو فرسٍ يَتقَيَّد بحال الآمر، حتى لو اشترى ما يَلِيقُ بالْمُلوك لا يلزَمُه.

وبدلالة سياق النظم،

كقوله تعالى[أ]: ﴿ إِنَّا اعْتَدْنَا لِلظَّالِمِيْنَ نَاراً[١] ﴾[ب].

فلو قال للحربيِّ: انزِل إن كنتَ رجلاً، لا يصيرُ آمناً.

وكذا لو قال: اصنَع في مالي، أو طلِّق زوجتي، إن كنتَ رجلاً، لا يصيرُ وكيلاً.

ولو قال: اشترِ لي جاريةً تَخدُمُني لا يكون له شراءُ الشَّلَّاءِ والعَمياءِ.

ولو قال: أطؤُها، لم يكن له[٢] شراءُ أختِه من الرَّضاع.

وبدلالة اللفظ في نفسه.

وإنه نوعان:

بأن كان مُنْبِئاً عن كمال مُسَمَّاه فلا يتناول القاصرَ،

كـاللَّحمِ لا يتنـاولُ السمـكَ والجـرادَ، والصـلاةِ صـلاةَ

(أ) بعد قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾. فإن حقيقة الأمر التخيير تركت بقوله: ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِيْنَ نَاراً ﴾ لأن حقيقة الأمر: الإيجاب، والندب والإباحة عند البعض، والكفر غير واجب ولا مندوب ولا مباح، وحيث بين العقوبة علم أن حقيقة الأمر متروك (هـ).

(ب) الكهف ١٨/٢٩.

(١) د: كقوله تعالى: ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، إنا اعتدنا للظالمين ناراً ﴾.

(٢) «له» ساقط من هـ.

الجنازة[١]، والرقبةِ لا تتناولُ الشَّلَّاءَ والعَمياءَ، والمبتوتةِ لا يتناولُها «كل امرأة لي طالق»[٢].

والمملوكُ يتناولُ المدبَّرَ وأمَّ الولد في قوله «كل مملوك لي فهو حرٌّ» دونَ المكاتَب[٣]، حتى يَعتِقَ مدبَّرُوه وأمهاتُ أولادِه، لا مكاتَبُوه.

بخلاف الرقَبة في قولـه تعالى: ﴿فَتَحْـرِيْرُ رَقَبَـةٍ﴾ يتناولُ[٤] المكاتَبَ حتى جازَ اعتاقُه عن الكفَّارة دونَ المدبَّرِ وأمِّ الولد؛ لأن الملكَ في المكاتَب ناقصٌ؛ لأنه مالكٌ يداً فلا يكونُ مملوكاً من ذلك الوجه.

ولهذا لم يَجُزْ وطءُ المكاتَبَةِ

ولم يفسُد نكاحُ المكاتَب بنتَ مولاه بموته؛ لأنها لم تملكه[٥] إرثاً والرقُّ فيه كاملٌ، ولهذا يَقبَل الفسخَ.

والتحريرُ إزالةُ الرِّقِّ ضمناً[أ] أو قصداً[٦][ب]، ولهذا يختصُّ بالمرقوق فيستدعي كمالَه،

وقد تحقق[٧] فيه فيتناوله[٨] تحريرُ الرقبة دونَ اسم المملوك.

(أ) عند أبي حنيفة (هـ).

(ب) عندهما (هـ).

. . . .

(١) ب، هـ: والصلاة لا تتناول صلاة الجنازة.

(٢) جـ: «وكل امرأة لي طالق» لا يتناول المبتوتة.

(٣) جـ، د: وقوله: «كل مملوك لي فهو حر» لم يتناول المكاتب ويتناول المدبر وأم الولد.
أ، ب، هـ: والمكاتب لا يتناوله «كل مملوك لي فهو حر» ويتناول المدبر أم الولد.

(٤) يتناوله.

(٥) ب: لم تملك.

(٦) ب: وقصدا، وهو خطأ.

(٧) ب: يحقق.

(٨) د: فيتناول.

وفي المدبَّر وفي أمِّ الولد ينعكسُ الحكمُ لانعكاس العلة[أ].

والثاني أن يكونَ اللفظُ مُنبِئاً عن القصور والتبعِيَّة، فلا يتناولُ الكاملَ،

كما إذا حلفَ لا يأكلُ فاكهةً، أو لا يأتَدِمُ، لم يحنَث بأكل العِنَبِ والرُّمَّانِ ولا بِأكل اللَّحمِ والبَيضِ والجُبنِ عند أبي حنيفة، رضي الله عنه.

والصريح: اسمٌ لكلامٍ مكشوفِ المرادِ[١] حقيقةً كان أو مجازاً،

مثل قوله: بعت واشتريت.

وحكمه: ثبوتُ موجَبه من غير حاجةٍ إلى عزيمةٍ.

فقلنا[٢]: يجوز التيممُ قبلَ الوقت؛ لأن قولَه تعالى: ﴿ ولٰكِنْ يُرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾[ب] صريحٌ في حصولِ الطهارة به. وإذا حصلتِ الطهارةُ يجوز أداءُ فرضَين به وقبل الوقت.

وهو حجةٌ على الشافعي ـ رحمه الله ـ في قوله: ليس بطهارة حقيقةً بل هو ساترٌ للحدَث في أحدِ الوجهين، حتى تُباحُ له الصلاةُ مع قيام الحدَث[جـ]

(أ) حتى لم يدخل تحت قوله: فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ، فلم يجز إعتاقهما عن الكفارة ولكن دخلا تحت قوله: كل مملوك لي فهو حر، لانعكاس العلة وهو نقصان الرق فيهما بدليل أنهما لا يقبلان الفسخ، وكمال الملك فيهما بدليل أنه يجوز للمولى وطئهما. (هـ)

(ب) المائدة ٥: ٧.

(جـ) انظر: المجموع ٢: ٢٦٥، ٢٦٦.

(١) د: مكشوف المراد كشفاً تاماً.

(٢) د: قلنا.

وفي الوجهِ الآخَرِ[١] طهارةٌ ضَروريةٌ حتى لا يجوز لفرضين وقبل الوقت، ولا بغير طلب وفوتٍ[أ]، ولا يجوز لمريضٍ لم يخَفْ ذَهابَ نفسٍ في الوضوء أو طَرَفٍ[ب].

وحكمُ الكناية أنه[٢] لا يجب بها العملُ إلا بالنية أو دلالةِ الحال لزوال التردُّد فيما أُريد به.

وسُمِّي البائن والحرامُ ونحوُهما كناياتِ الطلاقِ مجازاً؛ لأنها معلومةُ المعاني، لكن الإبهامَ فيما يتصل به[جـ]، فلذلك شابهتِ الكناياتِ، فسُمِّيت بذلك مجازاً.

ولهذا الإبهام احتيجَ إلى النية أو دلالةِ الحال، فإذا زال الإبهام وجب العمل بموجَباتها[د] من غير أن يُجعَل عبارةً عن الصريح.

إلا في قوله: اعتدِّي واستَبرِئي رَحِمَك، لأنه لا يُنْبِىءُ عن قَطعِ الوُصلة، فبعدَ ما زال الإبهامُ بالنية وجبَ الطلاقُ به[هـ] بعدَ

(أ) انظر: بداية المجتهد ١:٤٨، ٤٩، والمهذب ١:٤١، ٤٢.
(ب) نفس المراجع.
(جـ) وهو المحل الذي يظهر أثرها فيه لأن البائن مثلاً يدل على البينونة وهي لا بد لها من محل ومحلها الوصلة، وهي متنوعة، قد يكون بالنكاح، وقد يكون بغيره، فلا نعلم أي محل أراد بذلك لاحتماله أنه أراد البينونة، من جهة الخيرات أو من جهة النكاح أو غيرهما (هـ).
(د) أي بمقتضياتها وهي البينونة عن وصلة النكاح فيكون اللفظ عاملاً بنفسه (هـ).
(هـ) أي ثبت الطلاق تصحيحاً للأمر بالاعتداد والطلاق معقب للرجعة، وهذا هو معنى الاقتضاء فإنه جعل غير المذكور مذكوراً تصحيحاً للمذكور (هـ).

(١) د: الأخير.
(٢) ب: أن.

الدخول مقتَضى كونها مأمورةً بالاستبراء وعدِّ الأقراء.

وقبل الدخول انعدمَ معنى الاقتضاء لانعدام المقتضِي، وهو العِدَّةُ إجماعاً، فجُعل[أ] مستعاراً لأنه سببُه في الجُملة[ب] فاستُعِير الحكمُ[جـ] لسببه[د].

وقد جاءتِ السنةُ أنَّ[١] النبيَّ عليه السلام، قال لسودةَ[٢]: «اعتدِّي ثم راجَعَها»[هـ].

وكذا أنتِ واحدةٌ لا تُنْبِىء عن البَيْنُونة لكنها تحتمل نعتَ المرأة والطلقةَ، فإذا زال[٣] الإبهام بالنية وقعت الطلقةُ.

ثم الأصل في الكلام هو الصريح؛ لأنه للإفهام وهو أبلغُ.

وظهر هذا التفاوت فيما يُدرَأُ[٤] بالشُبُهات[و]

(أ) اعتدى (هـ).

(ب) كما في المدخول بها (ب).

(جـ) وهو العدة (هـ).

(د) وهو الطلاق (هـ).

(هـ) أخرجه ابن سعد في طبقاته ٨: ٥٣، قال: أخبرنا محمد بن عمر حدثنا حاتم بن إسماعيل عن النعمان بن ثابت التيمي قال: قال رسول الله ﷺ لسودة بنت زمعة: اعتدى، فقعدت له على طريقه ليلة، فقالت: يا رسول الله ما بي حب الرجال ولكني أحب أن أبعث في أزواجك فارجعني، قال: فرجعها رسول الله ﷺ. وهذا مرسل.

(و) وهو الحدود (ب).

. . . .

(١) ب: من.

(٢) هـ: بنت زمعة.

(٣) د: زوال، وهو خطأ.

(٤) جـ: يُدْرَى.

حتى إن المُقِرّ على نفسِه ببعض الأسباب المُوجِبة للعقوبة ما لم يَذكُرِ اللفظَ الصريحَ لا يستوجبُها [أ] .

فلا يجبُ الحدُّ على من قال للقاذف: صدقتَ

وكذا لو قال: ما أنا بالزاني ولا أُمِّي زنَت[١]، يُريدُ التعريضَ بالمخاطب.

بخلاف قوله: هو كما قلت؛ لأن كافَ التشبيه له عمومٌ فيما يقبَلُه[ب] ـ كما سَبَقَ ـ فيكون نسبةً له إلى الزنا قطعاً كالأول.

(أ) فإذا قال: لمست فلانة أو جامعتها لا يحد ما لم يذكر نكتها، أو زنيت بها (ب).

(ب) أي المحل (هـ).

. . . .

(١) أ: ولا أمي بالزانية.

بَابُ مَعرِفَة وجُوه الوقوف عَلى أحكَام النّظم

وهي أربعة:
الاستدلالُ بعبارة النَّصِّ وبإشارتِه وبدلالتِه وباقتضائِه.

أما **الأولُ** فيما سِيقَ الكلامُ له وأُرِيد به قصداً.

والإشارةُ ما ثبت بنَظْمه مثل الأول إلا أنه ما سِيقَ الكلامُ له، بمنزلة من نَظَرَ إلى شيءٍ فرأى بأطرافِ عَيْنَيْه ما لا يَقصُده.

وهما سواءٌ في إيجابِ الحكم إلا أن الأولَ أحقُّ عند التعارض.

بيانهما: قوله تعالى: ﴿ لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِيْنَ ﴾(أ) عبارةٌ عن نصيبٍ لهم في الفَيء، إشارةٌ إلى زوال أملاكهم إلى الكفار؛ إذ الفقيرُ من لا مالَ له، لا مَنْ بَعُدَتْ يدُه عنه.

وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾(ب) عبارةٌ عن إيجاب النفقة على الأب، إشارةٌ إلى أنَّ نسبةَ الولد إليه(ج).

(أ) الحشر ٥٩: ٨.

(ب) البقرة ٢: ٢٣٣.

(جـ) لأن إضافة الولد إليه بلام الملك (ب).

وأن له حقًّا في ماله ونفسه(١).

وأن لا يعاقبَ بسببه.

وأن يتفرَّدَ الأبُ بتحمُّلِ نَفَقَتِه.

والابن(٢) المُوسِرُ يتحمَّلُ نفقةَ أبيه المُعسِر للنسبة إليه بِلَامِ المِلكِ.

وأن يفسُدَ استيجارُها لإرضاع الولد حالَ قِيام النكاح؛ لأن الإرضاعَ مستحَقٌّ عليها بقوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾[أ]

أو لأنه أوجَبَ نَفَقَتَها عليه بعمل(٣) الإرضاع، فلا تستوجِبُ الأجرَ ثانياً.

وأن أجرَ الرضاع يَستغنِي عن التقدير[ب] كما قال أبو حنيفة، رحمه الله.

وفي قوله تعالى: ﴿ وعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾[ج] إشارةٌ إلى أن النفقة تُستَحقُّ بغير الأولاد أيضاً، وأنها مقدَّرة بقدْر الإرث حتى تجبَ على الأمِّ والجَدِّ أثلاثاً؛ لأن ترتيبَ الحكم على الاسم المشتقِّ[د] من

(أ) البقرة ٢: ٢٣٣.

(ب) لأن الله تعالى أوجب على الأب رزق الأمهات بمقابلة الإرضاع من غير تقدير بالكيل والوزن، وإنما يعتبر فيه العرف وهو قدر الكفاية (ب، هـ).

(جـ) البقرة ٢: ٢٣٣.

(د) الوارث (ه).

. . . .

(١) جـ: في نفسه وماله.

(٢) أ، ب، د، هـ: الولد.

(٣) أ، جـ، هـ: لعمل.

معنًى[أ] يدلُّ على عِلّيَّةِ ذلك المعنى له كالزاني والسارق.

وكذا قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْراً ﴾[ب] عبارةٌ عن مِنَّةِ الوالدة على الولد، إشارةٌ إلى أن أقلَّ مدَّةِ الحمل ستةُ أشهرٍ على ما خرَّجه حَبرُ[١] الأمة[جـ].

وقوله[٢] تعالى: ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوْهُنَّ ﴾[د] عبارةٌ عن إباحة هذه الأمور[هـ]. [ونسخِ ما قبله من التحريم، إشارةٌ إلى أن الجنابةَ لا تُنافي الصومَ، لأن من ضرورة الجماع إلى الصبح أن يُصبحَ جُنُباً.

وأن يجوزَ الصومُ بنيةٍ من النهار؛ لأن بعدَ إباحةِ هذه الجملة][٣] إلى طلوع الفجر أُمِرَ بإتمامِ الصوم بحرف «ثُمَّ» وإنه للتراخي.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ ﴾[و][٤]، عبارةٌ عن الوجوب على التخييرِ، إشارةٌ إلى اشتراطِ تمليكِ الثوب من الفقير.

(أ) الوارثة (هـ).

(ب) الأحقاف ٤٦: ١٥.

(جـ) وهو عبدالله بن عباس (هـ).

(د) البقرة ٢: ١٨٧.

(هـ) من الأكل والشرب والجماع (هـ).

(و) المائدة ٥: ٩٢.

. . . .

(١) هـ: خير.

(٢) هـ: وهو قوله.

(٣) من قوله: «ونسخ ما قبله» إلى قوله «بعد إباحة هذه الجملة» ممحو في الأصل.

(٤) الأصل، جـ، د: فإطعام عشرة مساكين.

وإلى أن الأصلَ في الإطعام الإباحةُ، والتمليك ملحقٌ بها؛ لأن الإطعامَ فعلٌ يصيرُ المسكينُ به طاعماً لا مالكاً،

بخلاف الكِسوة فإنه ـ بكسر الكاف ـ[أ] اسمٌ للثوب فجُعل العينُ تكفيراً لا المنفعةُ[ب]، والإعارةُ تتناولُ المنفعةَ لا عينَه.

وفيه إشارة أيضاً إلى أن المساكين صاروا مصارفَ بحوائجهم؛ لأن اسمَهم يُنبِىءُ عنها، فكان الواجبُ قضاءَ الحوائج لا أعيانَهم.

فإطعامُ مسكينٍ واحدٍ في عشَرة أيامٍ مثلُ إطعامِ عشَرةٍ في ساعةٍ لتجدُّدِ الحاجة بتجدُّدِ اليومِ.

فإن قيل: في الثوب لم يَتجدَّدِ الحاجةُ إلا بعدَ ستَّةِ أشهرٍ أو نحوِه فوجب أن لا يجوز.

قيل له: هذا إذا اعتبرتَ اللبوسَ،

فأما الواجب[1] هو التمليك فيه لِيصرفَه إلى ما احتاج[2] إليه، وباعتبار الحوائجِ كلِّها صارَ[جـ] هالكاً في التقدير، فكان يجب أن يصحَّ الأداءُ في يومٍ واحدٍ إلى مسكين[3]، متواتراً[4] أو في عشْر ساعات، كما قاله بعض مشائخنا، رحمهم الله. غير أن الحاجات إذا

(أ) وبفتحها اسم للمنفعة (هـ).

(ب) وذلك بالتمليك دون الإعارة (هـ).

(جـ) أي الثوب الأول بالنسبة إلى الثاني (هـ).

. . . .

(١) ب: الوجوب.

(٢) ب: يحتاج. جـ: ليصرفه إلى حاجته.

(٣) ب: مسكين واحد.

(٤) د: تعاقباً متواتراً.

قُضِيَت لا بد من تجدُّدِها ولا تجدُّدَ[١] إلا بالزَّمان، وأدنى ذلك يومٌ لجنسِ الحوائج وما دونَه غيرُ معلومٍ فكان أولى[أ].

ولا يلزَمُ قبضُ المسكين كِسْوتين من رجلَين جملةً؛ لأن أداءَ كل واحدٍ منهما عدمٌ في حق الآخَر فلم يُؤخذ[٢] بالتفريق[٣][ب].

ومن ذلك قولـه ﷺ: «أَغنوهم عن المسـألة في مثـل هذا اليوم»[جـ] عبارةٌ عن وجوب أداء الصدَقَةِ في يوم العيد، إشارةٌ إلى الوجوب على الغَنِيِّ[د] والصرفِ إلى الفقير[هـ]، وتعلُّقِه[٤] باليوم وتأدِّيه بمطلق المال[و] وأولويَّةِ التعجيلِ قبلَ الخروج إلى المصلَّى ليستغني عن المسألة، وأولويةِ الصرف إلى واحدٍ لكـونه أتمَّ في الإغناء.

(أ) أي اعتبار اليوم أولى لتحقق الحاجة (هـ).

(ب) أي لم يكلف المؤدِّي بالتفريق بين الفعلين بأن يعطيه في ساعة أو يوم لا يعطيه غيره فيهما، بخلاف الواحد لأنه فعله فيكلف بالتفريق بأن يعطيه في ساعتين أو يومين على حسب الاختلاف (هـ).

(جـ) ذكر الزيلعي هذا الحديث بهذا اللفظ في نصب الراية ٢ : ٤٣٢، وقال: غريب بهذا اللفظ.

وقد أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث في النوع الحادي والثلاثين ص ١٦٣ بلفظ «. . . أغنوهم عن طواف هذا اليوم».

ومثله أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤ : ١٧٥.

وابن سعد في الطبقات ١ : ٢٤٨.

(د) لأن الإغناء لا يتصور إلا منه (ب، هـ).

(هـ) لأن إغناء الغني تحصيل الحاصل. (ب، هـ).

(و) لأنه اعتبر الإغناء وذا يحصل بمطلق المال (ب، هـ).

(١) أ، ولا يتجدد.

(٢) ب: فلم يؤخذه.

(٣) ا: بالآخر.

(٤) ب: تعليقه.

فهذا من جوامعِ الكَلِمِ الذي[١] خُصَّ به ﷺ[أ]

وأما **دلالةُ النصِّ**، فما ثبتَ بمعنى النصِّ لغةً لا استنباطاً بالرأي.

كالنهي عن التأفيف[ب] يُوقَفُ به على حُرمةِ الضرب والشتمِ؛ فإن العالِمَ بأوضاعِ اللغة يَفهَم بأول السَّماع أن المقصودَ دفعُ الأذى.

ولذا قلنا: لو حلف لا يضرب امرأتَه، فمدَّ شعرَها أو خَنَقها، أو عضَّها، حنِثَ لتحقُّقِ معنى الضرب[جـ].

والثابتُ بها كالثابِتِ بهما إلا عند التعارض،

حتى صحَّ إثبات الحدود والكفارات بها دونَ القياس، واختُصَّ به الفقهاءُ.

ودلالةُ النصِّ لا تَخفى على أحدٍ،

حتى نعلم[٢] يقيناً أنه ما رُجِمَ ماعزٌ لأنه ماعزٌ بل لأنه زنى وهو مُحصَنٌ[د]، فيثبت[٣] في غيره بدلالة النص لا بالقياس.

(أ) حيث قال: «أوتيت جوامع الكلم» (ب، هـ).

(ب) في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ الآية (الإسراء ١٧: ٢٥).

(جـ) وهو الإيلام (ب).

(د) أخرج مسلم في الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا ٣: ١٣١٩ عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه قال: كان ماعز بن مالك يتيماً في حجر أبي، فأصاب جارية من الحي، فقال له أبي ائت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت=

---

(١) جـ: التي.

(٢) هـ: يعلم.

(٣) أ، ب، جـ: فثبت.

وكذا وجوبُ الكفارة على غير الأعرابيِّ، ووُجُوبُها بالأكل والشرب؛ إذ العلةُ في الوِقاع الجنايةُ على الصوم بالنَّقْض، وإنما لِوقاعٍ آلةٌ له، والأكلُ فوقَه جنايةً وأشدُّهما مناقِضاً[١]؛ لأن الطَّبعَ إليه أميلُ ومشقةَ الصبر عنه أكثر.

وكذا النسيانُ في الوِقاع جُعل عذراً بدلالة النص؛ لأن معنى النسيان لغةً كونه مدفوعاً إليهِ[٢] خِلقةً مجبولاً عليه طبعاً، فعَمِلنا به في نظيره[أ].

ولئن غَلَبَ وقوعُه في الأكل والشرب من حيث إن الصومَ

لعله يستغفر لك، وإنما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرجاً، فأتاه فقال: يا رسول الله إني زنيت فأقم علي كتاب الله حتى قالها أربع مراراً. قال ﷺ: إنك قد قبلتها أربع مرات، فبمن؟ قال: فبفلانة، قال: هل ضاجعتها؟ قال: نعم، قال: هل باشرتها؟ قال: نعم، قال: هل جامعتها؟ قال: نعم فأمر أن يرجم. فأخرج به إلى الحرة. فلما رجم فوجد مس الحجارة جزع، فخرج يشتد فلقيه عبدالله بن أنيس وقد عجز أصحابه، فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله، ثم أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال: هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه».

أخرجه مسلم في مواضع أخرى كذلك.

وأخرجه الترمذي في الحدود، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع ٤ : ٣٦.

وأبو داود في الحدود، باب رجم ماعز بن مالك ٤ : ١٤٥.

وابن ماجه في الحدود، باب الرجم ٢ : ٨٥٤.

والدارمي في الحدود، باب الاعتراف بالزنا ٢ : ١٧٦. وغيرهم.

(أ) وهو الوقاع (هـ).

. . . .

(١) ب: مناقضة.

(٢) هـ: مرفوعاً إليه.

يُضَعِّفُ قوةَ الجماعِ و[1]يزيدُ شهوةَ الأكل، لكنه قاصرٌ[2] بحالِه من حيث إنه لا يغلِبُ البشَر[أ]. فأما فرطُ الشَّبَق قد يغلبُه بحيث لا يصبِر عنه[ب]، وعند غلَبته يذهبُ من قلبه كلُّ شيء سوى مقصوده، فيتساويان.

وحدُّ قُطَّاعِ الطريق على الرِّدءِ[ج] بدلالةِ أنه جزاءُ محاربةِ الله تعالى.

ثم أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ أوجبا حدَّ الزنا باللِّواطةِ؛ لِما أن الزنا قضاءُ الشهوة بسَفْحِ الماء في محلٍّ محرَّمٍ مشتهىً[د].

وأوجبا القِصاصَ بالقتل بالمثقَّل؛ لما أن المراد بالسيف في قوله ﷺ: «لا قَوَدَ إلا بالسيف»[هـ] ما لا تطيق البِنيَةُ احتمالَه.

وجواب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن المعتبرَ في باب العقوبات صفةُ الكمال في السبب؛ لما في النُّقصان من شبهة العدم، فيُورِثُ الشبهةَ.

والكمالُ في نَقض البِنْيَةِ[3] بما يكون عاملاً في الظاهر

(أ) مثل غلبة الوقاع (هـ).
(ب) فتكون هذه الزيادة بمقابلة ذلك القصور فيتساويان واستقام الاستدلال (ب).
(جـ) أي على الرفيق والمعاون (أ، هـ).
(د) وهذا المعنى موجود في اللواطة، فيثبت فيها بدلالة النص (هـ).
(هـ) أخرجه ابن ماجه في الديات، باب لا قود إلا بالسيف ٢: ٨٨٩ وذكره الهيثمي في مجمعه ٦: ٢٩١.

. . . .

(١) «و» ساقط من ب.
(٢) «قاصر» ساقط من ب.
(٣) جـ: البينة، وهو تصحيف.

والباطن جميعاً[أ].

والكامل[١] في سفح الماء، ما يُهلِكُ البشرَ، وهو الزنا؛ **لأن** ولدَ الزنا هالكٌ حكماً لعدم من يقومُ بتربيَتِهِ[ب].

فأما تضييعُ الماء فقاصرٌ؛ لأنه قد يَحِلُّ[٢][ج] بالعَزْلِ ولا يُفْسِدُ الفراشَ.

وكذا الزنا كاملٌ بحاله؛ لأنه غالبُ الوجود بالشهوة الداعية من الجانبين.

قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: الكفارةُ تجب بالقتل العَمَد وبالغَمُوس بدلالة النصِّ الوارِدِ في القتلِ الخطأِ[٣] واليمينِ المَعْقُودةِ[٤][د].

وقلنا: الكفارةُ مركبةٌ من عبادةٍ وعقوبةٍ[٥]، فلا تجب بالجناية المَحضَةِ، بل بما تردَّدَ بين الحظرْ والإباحة.

وأما المُقتضَى فزيادةٌ على النص ثبتَ شرطاً لصحة

(أ) بتخريب الجثة وإراقة الدم (هـ).

(ب) إذ لا يمكن إيجاب النفقة على الزاني لعدم ثبوت النسب منه ولا على الأم لعجزها عن الكسب، والانفاق عليه فيفضي إلى هلاكه (هـ).

(جـ) في الحرة برضاها وفي الأمة بغير رضاها.

(د) انظر: بداية المجتهد ٢: ٣١٢، والمهذب ٢: ١٢٩، ١٤١، ٢١٨.

. . . .

(١) ب: الكمال.

(٢) ب: يخل.

(٣) الأصل، هـ: قتل الخطأ.

(٤) هـ: ويمين المعقودة.

(٥) جـ: عقوبة وعبادة.

المنصوص. لَمَّا لم يَستَغنِ عنه وجبَ تقديمُه لصحته وقد[١] اقتضاهُ النصُّ فصار المقتضَى بحكمه حكمَ النص، فلا يعارِضُه القياسُ.

والثابتُ به كالثابت بدلالة النص إلا عند المعارَضة.

وقد يُشكِل على السامع الفصلُ بين المقتضَى والمحذوفِ وهو ثابتٌ لغةً.

وآيةُ ذلك أن ما اقتضَى[٢] غيرَه فالتصريح بالمقتضَى لا يُغيِّرُه، بل يُقَرِّرُه؛ لأنه ثبت شرطاً لصحتِه[أ].

كقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ﴾ هو مقتضٍ لكونها مملوكةً[ب]

وإن كان محذوفاً فقُدِّرَ مذكوراً انقطعَ الحكمُ عن المذكور الأول،

كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[ج]، ﴿وأشْرِبُوا فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾[د].

وقوله ﷺ: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[هـ].

فعند ذكر الأهل والمحبةِ والحُكمِ يتحوَّل نسبة السُّؤالِ والإشرابِ والرفعِ إلى ما صُرِّحَ به.

(أ) والشرط لا يغير المشروط بل يصححه (هـ).

(ب) إذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم بالحديث فيزاد عليه، فيكون تقدير الكلام «فتحرير رقبة مملوكة» وبه لا يتغير الكلام عن معناه السابق (شرح القاآني ٧٤الف، ب).

(جـ) يوسف ١٢: ٨٢.

(د) البقرة ٢: ٩٣.

(هـ) تقدم تخريجه في ص ١٠٤.

(١) ب: فقد.

(٢) ب: ما اقتضاه.

وله[أ] عموم لأنه مختصرٌ، وهو أحد طريقَيِ اللغة.

وإنما سقط[*] عمومُ هذا الخبر[ب] لكون المحذوف مشترَكاً[ج]، لا لأنه من قبيل المقتَضى، على ما مرَّ[د].

ولا عمومَ للمقتَضى عندنا خلافاً للشافعي - رحمه الله -[هـ] لأنه ثابتٌ ضرورةً فيُقدَّر بقدْرها.

فلا يصح نيةُ التخصيص فيما ثبت اقتضاءً[و]، كقوله: إن أكلت[ز] أو شربتُ أو لبستُ فعبدُه حرٌّ.

وكذا لو قال: إن اغتُسِلَ، ونوى تخصيصَ الفاعل بدون ذكرِه[ح]،

(أ) أي للمحذوف دون المقتضى (ب، هـ).

(ب) وهو رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (ب).

(جـ) ولا عموم للمشترك (ب).

(د) في باب الحقيقة والمجاز (ب).

(هـ) وكذا في أصول البزدوي (مع الشرح، ٢:٢٣٧، وقال الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول ص٢٧٩: «المقتضى لا عموم له عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أنه يعم»، ولكن في الإحكام ٢:٢٤٩، والمستصفي ٢:٦١، والمحصول، القسم الثاني من الجزء الأول ص٦٢٤ أن «المقتضى لا عموم له».

(و) لأن التخصيص قصر العام على بعض مسمياته فلا يتصور بدونه (هـ).

(ز) ونوى طعاماً دون طعام لا يصدق لا قضاء ولا ديانة (هـ).

(ح) لم يصدق لأن الفاعل غير مذكور وإنما يثبت بطريق الاقتضاء فيبطل نية . . . .

(*) جواب عما يقال: لو كان هذا الخبر وهو قوله عليه السلام: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، من قبيل المحذوف، وله عموم عندكم لوجب أن تقولوا بعمومه، ولما لم تقولوا به علم أنه من قبيل المقتضى كما ذهب إليه القاضي أبو زيد الدبوسي (شرح القاآني ٧٤ب).

أو نوى تخصيصَ المكانِ في قـوله: إن خـرجتُ[أ] ؛ لأن المقتضَى لا عمومَ له، والتخصيصُ بدون التعميم محالٌ.

وكذا في قوله: اعتدِّي، لا تصح نيةُ الثلاث والبائن[ب].

وكذا في قوله: أنت طالق[جـ]؛ لأن ذكرَ الطالق ذكر[١] لطلاقٍ هو صفةٌ للمرأة، فأما إثباته في المتكلِّم أمرٌ شرعيٌّ ثبتَ اقتضاءً[د].

بخلاف[*] قوله: «أنت بائن» [حيث تصحُّ نية الثلاث][٢]؛ لأن المصدرَ الثابتَ اقتضاءً يتنوَّع إلى ما يَقطَعُ المِلكَ وإلى ما يقطعُ الحِلَّ، وذلك يتضمَّن الثلاثَ، فعند نِيَّتِه يثْبُتَ ضمناً لا قصداً،

= التخصيص، بخلاف لو قال: إن اغتسل أحد في الدار اليوم، حيث يعمل نية الفاعل ديانة لا قضاء (هـ).

(أ) ونوى الخروج إلى مكان بعينه لم يعمل نيته (هـ).

(ب) لأن العدة تقتضي وقوع الطلاق، والمقتضى لا عموم له فلا يجوز تخصيصه بالثلاث والبائن بل يكون رجعياً (هـ).

(جـ) أي قال: أنت طالق، ونوى الثلاث لا يعمل نيته فيقع به رجعية (ب).

(د) وهذا لأن قوله: أنت طالق مقتضى لطلاق هو صفة للمرأة كقوله: أنت قائمة وقاعدة، تقتضي وجود هذه الصفة في الموصوف لا في الواصف، فأما إثبات المصدر الذي هو محل النية في الواصف بمجرد الوصف منه فثابت شرعاً ضرورة أنه لا يكون صادقاً في هذا الوصف بدون تطليق صدر من الزوج، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (هـ).

(*) جواب عن إشكال يرد على التقرير المذكور، بيانه أنكم قلتم: إن المصدر الذي ثبت من المتكلم أمر شرعي لا لغوي فيكون ثابتاً اقتضاءً فلا يصح فيه نية الثلاث، فكذلك المصدر الثابت من المتكلم بقوله: أنت بائن أمر شرعي أيضاً فينبغي أن لا يصح فيه نية الثلاث. (شرح القاآني ٧٥ب).

(١) في جميع النسخ: الطلاق، والتصحيح من شرح القاآني (٧٥ب)، وشرح المصنف (٢٨ب).
(٢) زيادة من أ، ب، جـ، د، هـ.

كالملكِ في المغصوب يثبتُ في ضِمنِ الضمان شرعاً لا قصداً، بخلاف الطلاق؛ لأنه لا اتصالَ له بالمحلِّ في الحال [أ]، وإنما هو[ب] انعقادُ اللفظ علةً، وذلك لا يتنوَّع.

وعند اتصاله بالمحل إنما يتنوَّعُ بالعدد الذي هو أصل في التنويع[١]، فلو صحَّت نيتُه يلزَم تعميمُ المقتضَى قصداً.

وهذا بخلاف قوله: «طلقي نفسَكِ» حيث يصح نيةُ الثلاثة لأن المصدرَ فيه ثابتٌ لغةً[جـ] فكان محذوفاً[د].

وفي قوله: إن «خرجتُ»: تصح نية السفر؛ لأن ذكر الفعل ذكر للمصدر[هـ].

و[٢] لأنه أحد طريقَيِ الخروج[و]

بخلاف نية المكان وسبب الخروج؛ لأنه ثبت[٣] اقتضاءً،

وبخلاف قوله: «طلقتك»؛ لأن المقدَّر فيه مصدرٌ مَضَى وانعدَمَ فلا يقبَلُ العمومَ.

(أ) يعني نظراً إلى حرمة الوطء لأنه يحل وطئها له إلى انقضاء العدة (ب).

(ب) أي الثابت في الحال (هـ).

(جـ) لا اقتضاء (هـ).

(د) وللمحذوف عموم (هـ).

(هـ) وهو «خروجاً» فيكون نكرة في موضع الشرط فصار عاماً (هـ).

(و) الخروج المرخص أو غير المرخص (ب، هـ).

. . . .

(١) د: التنوع.

(٢) جـ: أو.

(٣) هـ: يثبت.

و[١]لأنه نفس الطلاق[أ]، ونفسُ الفعل بالعزيمة لا يَتعدَّدُ.

ولا يلزم إذا حلَف «لا يُساكِنُ فلاناً في هذه الدار» ونوىَ السكنى في بيتٍ واحدٍ؛ لأن كمالَ المساكَنةِ إنما تتحقَّقُ إذا جَمَعَهُما بيتٌ واحدٌ، لكن اليمينَ وقعتْ على الدار، فإنما يحنَث بمجاز السكنى للعُرف، فصحَّت نيةُ الحقيقةِ الكاملةِ.

وعلى هذا[ب] قلنا فيمن قال لآخر: «أعتِق عبدَك عني بألف درهم» فأعتقه: يقع عن الآمر؛ لأن أمرَه يتضمَّن البيعَ منه اقتضاءً[٢] فثبت[٣] بشروط المقتضِي[جـ] حتى سقطَ القبولُ، فلو عمَّ المقتضَى لَثَبَتَ بشروط نفسه[د].

قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ في قوله: «أعتِقْ عبدَك[٤] عني بغير شيء»: يقع عنه أيضاً بالهبة الثابتة اقتضاءً، واستَغْنَتْ عن القبضِ، وهو شرطٌ فيها، كما استغنى البيعُ عن القَبول، وهو ركنٌ فيه.

وقالا ـ رحمهما الله ـ: المقتضَى تَبَعٌ للمقتضِي، والقبضُ

(أ) أي إخبار عن نفس الفعل في الزمان الماضي، ونفس الفعل في زمان وجوده لا يتعدد بالعزيمة كالخطوة لا يصير خطوتين بالعزيمة (هـ).

(ب) أي على أن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ولا عموم له (هـ).

(جـ) يعني لفظ: أعتق (هـ).

(د) وهو شرط قبول البيع (ب).

. . . .

(١) أ، جـ: أو. «و/أو» ساقط من د.

(٢) ب: اقتضاء لا ضرورة.

(٣) أ، ب، هـ: فيثبت.

(٤) ب: عندك، وهو خطأ.

ليس من جنس القول ولا دونَه ليتبَعَه، فلا يسقط به ما لا يحتمل السقوط. أما القَبول فيحتمله، كما في التعاطي.

وقوله لآخر: «بعتك هذا الثوبَ بكذا فاقطَعْه» فقـطَعَه ولم يتكلم، صحَّ البيع.

ولا يلزَم قولُه(١) لصغيرٍ: «هذا ولدي» فلو صدَّقَتْه أمُّه المعروفةُ بعد موتِ المُقِرِّ، إنها تأخذ الميراثَ، وما ثبت الفِراشُ إلا مقتضى النسب.

ثم يُجعل النكاحُ كالمصرَّح به حتى يثبتُ به صحتُه، ويُجعل قائماً إلى موت الزوج حتى ترِثُ(٢)؛ لأن ثبوتَه بدلالة النص أو إشارتِه لا مقتضى النص لأن اسمَ الولد مشتركٌ لا يُتصوَّرُ إلا بوالدٍ ووالدةٍ، كاسم الأخ لا يتمُّ إلا بأخٍ آخر، فالتنصيصُ عليه يكون تنصيصاً عليهما دلالة أو إشارة.

على أن اقتضاءَ النكاح ههنا كاقتضاء البيعِ والملكِ في قوله «أعتق عبـدَك عني على ألف درهم» لكن المقتضَى ههنـا غيـر متنوِّع(أ)، فبعدَ ما ثبتَ النكاحُ بطريق الاقتضاء يكون باقيـاً لعدم المُزِيل(ب).

ثم الثابتُ بمقتضَى النصِّ لا يحتمل التخصيصَ لعدم عمومه، كما ذكرنا.

(أ) إلى ما يجلب الإرث وإلى ما لا يجلبه حتى يثبت أدناه، بل هو نوع واحد موجب للإرث (هـ).

(ب) مثل الفرقة قبل الموت (هـ).

(١) «قوله» ساقط من د.

(٢) هـ: ترث به.

وكذا الثابت بدلالة النص؛ لأن معنى النص إذا ثبت كونه علةً استحال أن لا يكونَ علة.

وأما الثابت بإشارة النص يحتمل الخصوصَ إن كان عاماً[1]؛ لأن عمومَه ثابتٌ صيغةً.

ومن الناس من عَمِلَ في النصوص بوجوه أُخَرَ، هي فاسدةٌ عندنا.

منها ما قال بعضهم: إن التنصيصَ على الشيء باسم العَلَم يوجب نفيَ الحكم عما عداه[أ].

كقوله ﷺ: «في خمس من الإبل[2] شاة»؛ لأن الأنصار فَهِمُوا عدمَ وجوب الاغتسال بالإكسالِ[ب] من قوله ﷺ: «الماءُ من الماءِ»[ج].

(أ) هذا قول أبي بكر الدقاق والحنابلة. انظر: الإبهاج ٢: ٢٣٤.

(ب) في لسان العرب (مادة «كسل»): «وأكسل الرجل: عزل فلم يرد ولداً، وقيل هو أن يعالج فلا ينزل، أكسل إذا جامع ثم لحقه فتور فلم يُنزل، ومعناه: صار ذا كسل».

وفي مجمع بحار الأنوار ٤: ٤٠٣: الإكسال من «كسل» إذا جامع ثم أدركه الفتور فلم ينزل، وقيل: كسل الفحل، إذا فتر عن الضراب.

(جـ) أخرجه مسلم في الحيض، باب إنماء الماء من الماء ١: ٢٦٩.
والترمذي في الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء ١: ١٨٣.
والنسائي في الطهارة، باب الذي يحتلم ولا يرى الماء ١: ١١٥.
وأبو داود في الطهارة، باب في الإكسال ١: ٥٦.
وابن ماجه في الطهارة وسننها، باب الماء من الماء ١: ١٩٩.
والدرامي في الوضوء، باب الماء من الماء ١: ١٩٤.
وأحمد في مسنده ٣: ٢٩، ٣٦، ٤١٦، ٤٢١.

. . . .

(١) هـ: عاملاً، وهو خطأ.
(٢) جـ: السائمة.

ولأنه لا فائدة فيه بدون التخصيص(أ).

ولنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾(ب) وذكرُ الاستثناء لا يختصُّ بالغَدِ.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾(جـ).

وقوله ﷺ: «لا يغتسلنَّ فيه من الجنابة»(د) لا يدلُّ على إباحة الظلم في غيرها، ولا على إباحة الاغتسال فيه لا عن جنابة.

ولأن التنصيصَ لو أوجب التخصيصَ يلزم ترجيحُ القياس(هـ) أو انسدادُ بابه(و).

وكان استدلالُ الأنصار باللام المُوجِبة لاستغراق الجنس،
وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء(ز)،

(أ) ولا يجوز أن يكون كلام صاحب الشرع غير مفيد (هـ).

(ب) الكهف ١٨: ٢٣.

(جـ) التوبة ٩: ٣٦.

(د) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد عن أبي هريرة بلفظ: لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ١: ٢٣٦.
والنسائي في كتاب الطهارة، باب النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم ١: ١٢٥.
وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب الجنب ينغمس في الماء الدائم أيجزئه ١: ١٩٨.

(هـ) إن تعدى حكم النص (هـ).

(و) إن لم يتعد (هـ).

(ز) احتراز عن الحيض والنفاس (ب، ه).
انظر تخريج الفروع للزنجاني ص ١٤٨، ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/ ٤٢٣.

غيرَ أن الماء مرة يثبت عِياناً(١) [أ]، ومرَّةً دلالةً[ب].

وفائدته تأمُّلُ المستنبط لنيل الدرَجة.

ومنها ما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: إن الحكمَ متى عُلِّقَ بشرطٍ، أو أُضِيفَ إلى مسمًّى بوصفٍ خاصٍّ، أوجبَ ذلك نفيَ الحكمِ عند عدمِ الوصفِ أو الشرطِ[جـ].

ولهذا لم يجوِّز نكاحَ الأمة عند فوات(٢) الوصف[د] أو الشرط[هـ] المذكورين في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾[و].

وقال: المبتوتةُ لا تَستحِقُّ النفقةَ إلا إذا كانت حاملاً؛ لأنها تعلَّقَت بالحَمل بالنص[ز].

والزنا لا يُوجِبُ حرمةَ المصاهَرة[ح]؛ لأن حرمةَ الرَّبيبَة بوصفِ

(أ) بالإنزال (هـ).

(ب) بالتقاء الختانين (هـ).

(جـ) انظر: الإحكام ٣: ٧٢، ٨٨، والإبهاج ١: ٢٣٥، ونهاية السؤل ١: ٢٣٧، ٢٤٠، والتبصرة ص ٢١٨، ٢٢٦.

(د) وهو الإيمان (ب).

(هـ) وهو عدم طول الحرة (ب).

(و) النساء ٤: ٢٥، وانظر المهذب ٢: ٤٦.

(ز) وهو ﴿ وإن كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ (الطلاق ٦٥: ٦). وانظر: المهذب ٢: ١٦٥، وتخريج الفروع للزنجاني ص١٦٦.

(حـ) انظر: المهذب ٣: ٤٤، وتخريج الفروع ص٢٧٢، والمجموع ١٦: ٢٤١، وفتح القدير ٤: ١١٥.

....

(١) هـ: عيناً.

(٢) ا: فوت.

أنها من نسائنا في قوله تعالى: ﴿ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِنْ نِسَـائِكُمْ ﴾[أ].

والمرأة لو امتنعت عن كلمات[١] اللعان تُحدُّ[ب]؛ لأن دَرء الحدِّ عنها[٢] مقيَّدٌ بها في قوله تعالى: ﴿ وَيَدْرَءُ عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾[جـ].

وهذا بناءٌ على أنه أَلحَقَ الوصفَ بالشرط، واعتبـرَ التعليقَ بالشرط عاملاً[٣] في منع الحكم دونَ السبب.

ولذلك أبطل تعليقَ الطلاقِ والعتاقِ بالمِلكِ[د].

وجوَّز تعجيلَ النذرِ المعلَّقِ والتكفيرَ بالمال قبلَ الحِنْثِ[هـ]؛ لأن الوجوبَ حاصلٌ بالسبب[و] على أصلِه، ووجوبُ الأداء متراخٍ عنه بالشرط[ز]،

والماليُّ يحتمل الفصلَ بين وجوبه ووجوب أدائه

(أ) النساء ٤: ٢٣.

(ب) وعند الأحناف تحبس حتى تلاعن أو تصدق زوجها. انظر: بداية المجتهد ٢: ٩٠.

(جـ) النور ٢٤: ٨.

(د) انظر: تخريج الفروع للزنجاني ص١٥٠، ومغني المحتاج ٣: ٢٩٢، ٢٩٣.

(هـ) انظر: المهذب ٢: ١٤٢، وتخريج الفروع للزنجاني ص ٣٦٨.

(و) وهو لفظ النذر واليمين (أ).

(ز) أي الحنث (أ، هـ).

. . . .

(١) ب: كلامات.

(٢) هـ: ههنا.

(٣) ب: عملاً.

أما البدنيُّ فلا يحتمل الفصلَ،
فلمَّا تأخَّرَ الأداء لم يبق الوجوب.

وإنا نقول: أقصَى درجاتِ الوصف ـ إذا كان مُؤَثِّراً ـ أن يكون علةَ الحكم[١]، ولا أثرَ للعلة في النفي بلا خلافٍ.

واشتراطُ السَّومِ بقوله عليه السلام: «ليس في العوامل»[أ] الحديث.

ولا يلزم أمةٌ ولدت ثلاثةَ أولادٍ في بطونٍ مختلفةٍ فادَّعَى المولى نسبَ الأكبر، لا يثبُتُ نسبُ مَن بعدَه، فلولا[٢] نفيُه بتخصيصه لَثَبَتَ؛ لأنهما ولدا أم ولده.

ولا قولُ الشُّهودِ: لا نعلمُ له وارثاً آخرَ في أرض كذا، لم تُقبل شهادتُهم للتخصيص[٣] عندهما؛ لأن ذلك[ب] ليس بتخصيص وصف الأكبرية؛ بدليلِ أنه لم يثبُت نسبُهما أيضاً إذا قال للأكبر هذا ابني، مع أن التنصيص بالاسم لا يوجب التخصيصَ[جـ]، لكن

(أ) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢: ١٠٠ في حديث طويل بلفظ: «ليس على العوامل شيء».
وأخرجه الدارقطني في كتاب الزكاة، باب ليس في الخضراوات صدقة ٢: ٩٥، عن علي، ولفظه: «ولا في العوامل صدقة».
قال ابن قطلوبغا في تخريج أحاديث أصول البزدوي ص١٣٤: «وفي مسند أبي حنيفة عن علي مرفوعاً: ليس في العوامل والحوامل صدقة، وأخرجه محمد في الآثار موقوفاً».

(ب) أي عدم ثبوت النسب (هـ).

(جـ) أي لا يوجب نفي الحكم عما عداه (هـ).

(١) جـ، د: علة للحكم.
(٢) أ، ب، د، هـ: لولا.
(٣) أ، ب، جـ، د: لتخصيص.

الإقرارَ بالنسب عند ظُهورِه واجبٌ شرعاً، فسكوتُه عنهما نفيٌ صُراحٌ حَمْلاً لإمرِه على الصَّلاحِ.

وتخصيصُ الشهود يُورِثُ شبهةً في ردِّ الشهادة، وبمثلها لا يصِحُّ إثباتُ الأحكام.

وعُذرُ أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ[أ] أنه سكوتٌ في غيرِ موضعِ الحاجة لعدم الحاجة إلى بيان المكان.

ويحتمل أنه للاحتراز عن المُجازَفة.

ولو كان الوصفُ شرطاً، فالشرط داخلٌ على السبب دونَ حكمِه فمَنَعَه من اتصالِه بِمَحلِّه، وبدون الاتصال بالمَحلِّ لا ينعقد سبباً،

كالتُرس إذا منَع اتصالَ السَّهم بالمَرميِّ إليه، مَنَعَ سببيَّتَهُ.

بخلاف المُضافِ إلى زمانٍ؛ لأن التأجيلَ لا يمنعُ الاتصالَ بالمَحلِّ، كتأجيل الدين، فكان سبباً.

ولأن الجزاءَ في اليمين بالله تعالى وبِغَيره لم يجبْ إلا بعد انتقاض تركيب اليمين بالحِنثِ[ب]. ويستحيل أن يقالَ في شيءٍ أنه سببٌ لحكمٍ[1] لا يثبُتُ ذلك الحكمُ إلا بعد انتقاضِه.

ولهذا لو حلَف لا يطلِّقُ، فعلَّق الطلاقَ بالشرط، لا يحنَثُ ما لم يُوجد الشرطُ.

(أ) في قبول شهادتهم (ب).

(ب) لا بنفس اليمين فإنها مانعة من الحنث موجبة لصدقه (هـ).

. . . .

(١) الأصل: في حكم.

وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع؛ لأن الخيار داخلٌ على الحكم، دون السبب [أ].

ولهذا لو حلَف لا يبيعُ فباع بشرط الخيار يحنَثُ.

وإذا ثبت أن التعليقَ تصرفٌ في السبب بإعدامه[١] إلى زمان وجودِ الشرطِ لا في أحكامه استَغْنَينا عن إقامة الدليل على أحكامه[ب].

فصحَّ تعليقُ الطلاق والعتاقِ بالملك..
وكذا الحكم في أخواتِه.
وبطَلَ التكفيرُ بالمال قبلَ الحِنثِ[جـ].

وفرقُه[د]- بين الماليِّ والبدنيِّ ساقطٌ؛ لأن حقَّ الله تعالى في المالِّي فعلُ الأداء، والمالُ آلتُه، وإنما [هـ] يُقصَد عينُ المال في حقوق العباد.

ولا يلزم التيممُ[و]؛ لأنا لا ندَّعِيْ أن التعليقَ يوجب الحكمَ

(أ) لأن البيع لا يجوز تعليقه بالشروط والأخطار لما فيه معنى القمار وإنه منهي عنه (هـ).

(ب) أي على أحكام التعليق لكونها متفرعة على هذا الأصل (ب).

(جـ) لأنها ليست بسبب في الحال، والأداء قبل السبب لا يجوز اتفاقاً، كما لا يجوز قبل اليمين.

(د) أي فرق الشافعي رحمه الله (ب).

(هـ) إشارة إلى الفرق بين حق الله وحق العباد. (ب)

(و) أي لا يلزم على ما ذكرنا أن التيمم لا يجوز عند القدرة على استعمال الماء (فإن لم تجدوا ماءً فتيمموا)، وهذا عمل بمفهوم الشرط (ب).

....

(١) د: بانعدامه.

عند عدم الشرط، بل لا تعرُّضَ له بحالِ عدمِ الشرطِ، والحكمُ فيه باقٍ على الأصل، والأصلُ فيه عدمُ الجواز؛ لأنا لو خُلِّينا ومجرَّدَ عقلِنا[1] لحَكَمْنا بأن التُّرابَ المغبَّرَ لا يقوم مقامَ الماء المطهِّر.

ومنها ما قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إن المطلقَ[أ] محمولٌ على المقيَّد[ب]؛ لأن الناطق أولى من الساكت.

(أ) المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات، والمقيد ما دل على مدلول المطلق مع صفة زائدة، والفرق بين العام والخاص والمطلق أن العام هو اللفظ الدال على الحقيقة مع التعرض للكثرة المبهمة، والخاص هو اللفظ الدال عليها مع التعرض للوحدة، والمطلق ليس بمتعرض لما سوى الحقيقة. وفرق بعضهم بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام وغيرها بأن اللفظ الدال على الماهية من غير تعرض لقيدٍ ما هو: المطلق ومع التعرض لكثرة متعينة: ألفاظ الأعداد، ولكثرة غير متعينة: العام، ولوحدة متعينة: المعرفة، ولوحدة غير متعينة: النكرة. انظر: غاية التحقيق ص ٥٩، والإبهاج ٢: ٥٥.

قال الآمدي في الإحكام (٣:٣) أما المطلق فعبارة عن النكرة في سياق الإثبات. وقال ابن السبكي في الإبهاج (٢: ٥٥): «ومن الناس من زعم أنه لا فرق بينهما (أي المطلق والنكرة) وعليه جرى الآمدي.

(ب) قال الآمدي فيما إذا اتحد الحكم ولم يتحد السبب: «نقل عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ تنزيل المطلق على المقيد في هذه الصورة، لكن اختلف الأصحاب في تأويله:

فمنهم من حمل على التقييد مطلقاً من غير حاجة إلى دليل آخر.

ومنهم من حمله على ما إذا وجد بينهما علة جامعة مقتضية للإلحاق وهو الأظهر من مذهبه.

وأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم منعوا من ذلك مطلقاً».

انظر: الإحكام ٣: ٥، وانظر أيضاً: التنقيح والتوضيح ١: ٦٣، ونهاية المسؤول ٢: ١٢٩، والإبهاج ٢: ١٢٩، وإرشاد الفحول ص ١٦٥.

. . . .

(١) د: ومجرد العقل.

ولهذا النـصُّ المطلقُ(أ) عن السَّوم حُمِل على المقيَّد به(ب).

والمطلقُ من نصوص الشهادة محمولٌ على المقيد بالعدالة(جـ) فيها.

وكذا نصوصُ الهَدايا في المُتعة والقِرانِ(د) محمودٌ على المقيَّد بالتبليغ(هـ) في جزاء الصيد.

(أ) وهو قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل شاة».
أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم عن أنس (٢: ١٤٦) عن أنس. وفيه: «من كل خمس شاة».
وأخرجه الترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم (٣: ٨) ولفظه: «في خمس من الإبل شاة».
وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل ٥: ١٣.
وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل ١: ٥٧٣.
والدارمي في كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل ١: ٣٨٢.
والحاكم في المستدرك في كتاب الزكاة ١: ٣٩٢.
وأحمد في مسنده ٢: ١٥.
والبيهقي في السنن الكبرى ٤: ٨٨.

(ب) وهو قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل السائمة شاة»
أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤: ٨٩.
وانظر لمذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ المهذب ١: ١٤٩، والمغني لابن قدامة ٢: ٤٤١، والشرح الكبير ٢: ٤٦٧، ٤٦٨.

(جـ) وهي: ﴿ وأَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ وفي موضع آخر: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ﴾.

(د) قال الله تعالى: ﴿ فَمَنْ تَمتَّعَ بِالْحَجِّ إِلَى الْعُمْرَةِ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَـدْيِ ﴾ (البقرة ٢: ١٩٦).

(هـ) في قوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾.

وكذا إذا كانا في[1] حادثتين، مثل كفارةِ القتل[أ] وسائر الكفارات؛ لأنها جنسٌ واحدٌ.

وعندنا لا يُحملُ المطلقُ على المقيَّد، وإن كانا في حادثةٍ واحدةٍ بعدَ أن يكونا حكمَين لإمكان العمل بهما، وفيه عملٌ بمقتضَى كلِّ نصٍّ على ما وُضِعَ له.

قال الله تعالى: ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾[ب]. فيه تنبيهٌ على أن العملَ بالإطلاق واجبٌ. وإليه أشار ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «أبهِموا ما أبهَم الله واتَّبِعوا ما بيَّن الله»[جـ].

قال أبو حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ فيمن قَرِبَ التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلاً عامداً أو نهاراً ناسياً: أنه يستأنف.

ولو قربَها في خلال الإطعام لم يستأنف؛ لأن شرط الإخلاء عن المسيس من ضرورة التقديم[د] على المسيس، وذلك منصوصٌ

(أ) ولهذا إعتاق الرقبة الكافرة لا يجزى في كفارة الظهار عند الشافعي ـ رحمه الله ـ حملاً لمطلق قوله تعالى فيه: ﴿ فتحرير رقبة ﴾ (المجادلة ٥٨ : ٣) على قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء ٤ : ٩٢).

انظر: تخريج الفروع للزنجاني ص ٢٦٤، والإحكام ٣ : ٥، ونهاية السؤل ١ : ١٢٩، والإبهاج ١ : ١٢٩، وإرشاد الفحول ص ١٦٠.

(ب) المائدة ٥ : ١٠١.

(جـ) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١ : ٢٢٨ بلفظ: سئل ابن عباس عن قوله الله ﴿ وأُمَّهاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ فقال: هي مبهمة، فأرسلوا ما أرسل الله واتبعوا ما بين الله عز وجل. وأخرج نحوه البيهقي في السنن الكبرى ٧ : ١٦٠.

(د) أي تقديم الكفارة (هـ).

. . . .

(١) «في» ساقط من هـ.

عليه [أ] في الإعتاق والصيام دون الإطعام.

وكذا يجوز التيمم بالتراب بالمقيَّد من الخبر في قوله ﷺ: «الترابُ طَهورُ المسلم». وبكل ما كان من حبس الأرض [ب] بالمطلق منه في قوله ﷺ: «جُعلت لي الأرض مسجداً وطَهوراً»، لاختلاف المحل.

وقيد [جـ] الإسامة [١] عندنا لا يوجب نفياً، لكن السنةَ المعروفة [د] أوجبت نسخَ الإطلاق.

وكذا قيد العدالة [هـ] لا يوجب النفي [و]، لكنْ نصُّ الأمر بالتثبُّتِ [٢] في نَبَإِ الفاسق [ز] يُوجِبُه.

(أ) في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ.. الآية ﴾.

(ب) شروع في الجواب عن الصور التي ظن الشافعي رحمه الله أن المطلق فيها محمول على المقيد (ب).

(جـ) قلت: الأرض عام لكل ما من جنسها كالجص والنورة (خلافاً للشافعي، وأبي يوسف وأحمد) والتراب خاص، فكأنهما بمنزلة المطلق والمقيد (ب).

(د) وهي قوله عليه السلام: «لا زكاة في العوامل والحوامل» (هـ شرح المصنف ٣٢ ألف) وقد مر تخريجه في صفحة ١٦٨.

(هـ) في قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ (الطلاق ٦٥: ٢) (ب).

(و) يعني نفي قبول شهادة الفاسق (ب).

(ز) أي في خبر الفاسق بقوله تعالى: ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوْا ﴾ (الحجرات ٤٩: ٦)، وفي الآية قراءتان مشهورتان: إحداهما الأمر بالتثبت والأخرى الأمر بالتبين، والمراد ههنا القراءة الأولى بشهادة قول المصنف «بالتثبت» (ب).

. . . .

(١) د: الإشارة، وهو خطأ.

(ب) أ، جـ، د، هـ: لا يوجب نفياً عندنا.

(٢) ب: بالتثبيت.

واشتراط التبليغ في الهدايا بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ مَحِلُّها إلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ﴾[أ]، أو بمقتضى اسم الهَدْيِ[ب].

وقيد[جـ] التتابع في كفارة القتل والظهار[د] لم يوجبُ نفياً في كفارة اليمين[هـ]، بل نُثبِت[١] زيادةً على المطلق بقراءة ابن مسعود[و].

ثم لم نجمع[٢] بين قراءته وقراءة غيره ليجوزَ الأمران، لأنهما وَرَدَا في الحكم. وأنه في وجوده لا يقبل وصفين متضادين[ز].

بخلاف ما لو دخلا[حـ] في[٣] السبب، حيث يجري كل واحد

(أ) الحج ٢٢: ٣٣.

(ب) فإنه اسم لما يهدي إلى الحرم (ب).

(جـ) جواب عن سؤال مقدر، تقديره: أنتم قيدتم الصوم بالتتابع في كفارة اليمين حملًا له على كفارة القتل والظهار، وهذا ينافي مذهبكم (ب).

(د) كفارة القتل والظهار سبق ذكرهما في حواشي ص ١٧٣.

(هـ) في قوله تعالى: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُوْنَ أَهْلِيْكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ، فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ، ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ ﴾ الآية (مائدة ٥: ٨٩).

(و) وهي: «فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ» أخرجه الطبري في تفسيره (٧: ٣٠)، فاجتمع المطلق والمقيد في حكم واحد في حادثة واحدة، وفيه يحمل المطلق على المقيد إجماعاً، لأن الحكم الواحد لا يقبل وصفين متضادين بأنه يجب متتابعاً وغير متتابع. (ب).

(ز) وهما التتابع والتفارق (ب).

(حـ) أي الإطلاق والتقييد.

. . . .

(١) ب، هـ: يثبت.

(٢) هـ: يجمع.

(٣) أ، ب، د: على.

منهما على سننه [أ]، كما قلنا في صدقة الفطر، إنه يجب أداؤُها عن العبد الكافر بالنص المطلق[ب][1] وعن العبد المسلم بالنص المقيَّد[جـ] بالإسلام؛ لأنه لا مزاحمةَ في الأسباب، فوجب الجمعُ.

وهو نظير ما سبق أن التعليقَ بالشرط، لا يوجبُ النفيَ فصارَ الحكمُ الواحدُ معلَّقاً ومرسَلاً؛ لأن الإرسالَ والتعليقَ يتنافيان وجوداً، فأما قبلَ وجوده كان محتمِلاً للوجود بطريقين.

والشافعي ـ رحمه الله ـ لم يحمل صومَ كفارةِ اليمين على الظِّهار والقتل، وهذا منه تناقض[د].

(أ) أي المطلق يجري على إطلاقه والمقيد يجري على تقييده. (ب).

(ب) وهو قوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد»

أخرجه البخاري في الزكاة، باب صدقة الفطر على الحر والمملوك، وكذلك في باب صدقة الفطر على الصغير والكبير ٢: ١٦٢.

ومسلم في الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين ٢: ٦٧٧.

والدارمي في الزكاة، باب في زكاة الفطر ١: ٣٩٢.

وأبو داود في الزكاة، باب كم يؤدى في صدقة الفطر ٢: ١١٢.

والترمذي في الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر ٣: ٥٢.

(جـ) وهو قوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين».

أخرجه البخاري في الزكاة، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين ٢: ١٦١.

ومسلم في الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين ٢: ٦٧٧.

وأبو داود في الزكاة، باب كم يؤدى في صدقة الفطر ٢: ١١٢.

والترمذي في الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر ٣: ٥١.

وابن ماجه في الزكاة، باب صدقة الفطر ١: ٥٨٤.

والدارمي في الزكاة، باب في زكاة الفطر ١: ٣٩٢.

(د) يحمل المطلق على المقيد عند الشافعي رحمه الله إذا لم يعارض المقيد مقيد =

. . . .

(١) د: بالنص المطلق باسم العبد.

ولا يقال: الأصل[١] متعارِضٌ؛ لأنه مقيَّدٌ بالتتابع ومنه[٢] مقيَّدٌ بالتَّفَرُّقِ[٣] في صوم المُتْعَة، فسقطَ اعتبارُه؛ لأن صومَ المتعة ليس بكفارةٍ، بل هو نُسكٌ بمنزلة إراقَةِ الدم الذي كان الصومُ خَلَفاً عنه.

على أن الصومَ قبلَ أيام النَّحرِ لا يجوز؛ لأنه لم يُشرع، لا لأن التفريقَ واجبٌ.

ألا يُرى أنه أضيف إلى وقتٍ بكلمة «إذا» فكان كالظُّهرِ قبلَ الزوال.

ومنها ما قال بعضُهم أن العامَ يختصُّ بسببه.

وهذا على أربعة أوجُهٍ.

أحدها: أن الحكمَ متى نُقِل مع سببه و[٤]خرج مَخرجَ

= آخر، فإن عارضه، لا يحمل المطلق على واحد من القيدين. قال الشيرازي في اللمع (ص٢٤): «فإن عارضه مقيد آخر، لم يحمل المطلق على واحد من القيدين. وذلك مثل الصوم في الظهار، قيده بالتتابع، وفي التمتع قيده التفريق، وأطلق في كفارة اليمين، فلا يحمل المطلق في اليمين على الظهار ولا على التمتع، بل يعتبر بنفسه؛ إذ ليس حمله على أحدهما بأولى من الحمل على الآخر».

وانظر مسألة حمل المطلق على المقيد في المستصفى ٢:١٨٥، والمنخول ص ١٧٦، ومنتهى السؤل ٢:٥٥، والمنتهى لابن الحاجب ص ٩٥، ونهاية السؤل ٢:١٢٧، والإبهاج ٢:١٣٠، والتبصرة ص ٢١٧، والإحكام ٣:٤.

. . . .

(١) أ، ب، د، هـ: الأصل فيه.

(٢) هـ: وفيه.

(٣) ب: التفريق.

(٤) «و» ساقط من جـ.

الجزاء، كما روى «أنه ﷺ «سها فسجَد»[أ] و«زنا ماعزٌ فرُجِم».

وهذا يختص بسببه.

وما خرج مخرج الجواب؛

إن كان لا يَستقِلُّ بنفسه، كنعم وبلى، يختص بما سبَقَ أيضاً؛ لأنه لا يستقلُّ بنفسه فيَرتبِطُ بما قبلَه ضرورةً.

وإن كان مستقِلاً[١]، فإن لم يزد على قدر الجواب فكذلك.

وإن زاد على قدر الجواب، كالمدعوِّ إلى الغَداء، والمسؤول عن الاغتسال عن جنابةٍ، يقول: والله لا أتغدَّى اليومَ، أو إن اغتسلتُ الليلةَ فعبدي[٢] كذا، فهو موضِعُ الخلاف.

فعندنا يصِيرُ مبتدِئاً، احترازاً عن إلغاء الزيادة.

وكذا عامة العمومات لنزولها أسبابٌ خاصَّةٌ.

ومنها ما قال بعضهم: إن القِرانَ في النظم يوجبُ القِران في الحكم[ب].

(أ) أخرجه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو، ٢: ٢٤٠-٢٤١.

والنسائي في السهو، باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين ٣: ٢٦.

وأحمد في مسنده ٢: ٤٤٧. وغيرهم

(ب) وصورته أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين. فالجملة المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها عندهم خلافاً لعامة العلماء.

. . . .

(١) ب: مستقلاً بنفسه.

(٢) د: فعندي، وهو تصحيف.

مثل قول بعضهم: في قوله تعالى: ﴿أَقِيْمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ﴾[أ]: إن القِران يوجبُ أن لا تجب الزكاةُ على الصبي والمجنون؛ لأن العطف يقتضي المشاركةَ.

واعتبروا بالجملة الناقصة[1][ب].

وهذا فاسد؛ لأن الشركة إنما تجب في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يَتِمُّ به، فإذا تمَّ بنفسه لم تجبِ الشركةُ إلا فيما يُفْتَقَرُ إليه.

ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته: «إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ وعبدي حرٌّ»: إن العتقَ يتعلَّقُ بالشرط؛ لأنه في حق غرضِ التعليق قاصرٌ، حتى إذا انعدم غرضُ التعليق في قوله: «إن دخلتِ الدار فأنت طالق وضَرَّتُكِ طالق» طَلُقتْ ضَرَّتُها في الحال.

وكذا قلنا[2]: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾[3][جـ] وإن كان تامًّا، ولكنه من حيث إنه يصلُح جزاءً للكريم الحَيِيِّ، كالجَلْد للدَّنيه الغِبيِّ، مفتقِرٌ إلى الشرط؛ إذ الجزاءُ لا

= انظر: أصول البزدوي وكشف الأسرار ٢: ٢٦١، وأصول السرخسي ١: ٢٧٣.

(أ) البقرة ٢: ٤٣، وفي مواضع عديدة.

(ب) من حيث إن المعطوف مفتقر إلى المعطوف عليه، كافتقار الجملة الناقصة إلى الكاملة (هـ).

(جـ) النور ٢٤: ٤.

. . . .

(١) د: إذا عطفت على الكاملة.

(٢) جـ: في قوله تعالى.

(٣) «لهم شهادة أبداً» ساقط من جـ.

بدٌّ له منه، فجُعل ملحَقاً بالأول(أ)، ولهذا فُوِّض إلى الأئِمَّة.

فأما قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونْ﴾(ب) لا يصلُح جزاءً؛ لأن الجزاءَ ما يُقام على الابتداء بولاية الإمام، لا الحكايةُ عن حالةٍ قائمةٍ فكان في حق الجزاء في حكم الابتداء.

ومن التمسُّكات الفاسدة: التمسُّك بما رُوي «أنه ﷺ قَاءَ فلم يتوضَّأْ»(جـ) لإثبات أن القيىءَ غيرُ ناقضٍ؛ لأنه إنما يُثبِتُ عدمَ التوضِّي عقيبَ القيىءِ؛ إذ القاء للتعقيب، ولا نزاع فيه. وإنما النزاع في كون القيىءِ ناقضاً، وإنه لا يتعرَّضُ لذلك.

وكذا بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾(د) لإثبات فسادِ الماء بموت الذُّباب؛ لأنه(١) يُثبِت حرمةَ الميتةِ، والنزاعُ في فساد الماء بالموت.

وكذا بقوله ﷺ للسَّائلة عن دم الحيض: «حُتِّيْهِ ثم اقْرُصِيْه ثم اغسِلِيه بالماء»(هـ) لعدمِ جواز استعمال المائع؛ لأنه يقتضي وجوبَ

(أ) وهو «فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً» (هـ).

(ب) النور ٢٤: ٤.

(جـ) قال الزيلعي في نصب الراية ١: ٣٧: «روي عن النبي ﷺ أنه قاء فلم يتوضأ» قلت: غريب جداً.

وأخرج الترمذي بلفظ: «قاء فأفطر فتوضأ» في الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من القيء والرعاف ١: ١٤٣.

(د) المائدة ٥: ٣.

(هـ) أخرجه الترمذي في الطهارة، باب ما جاء في غسل دم الحيض ١: ٢٥٥.

وأبو داود في الطهارة، باب المرأة وتغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها ١: ٩٩-١٠٠.

....

(١) د: لأنه نص.

غسل النجس بالماء حالَ قيامه على المحَلّ. ونحن نقول به[١]، وإنما الخلاف في حصول الطهارة عند إزالتِه بالمائع.

وبقوله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[أ] لحرمة الانتفاع بشَعْرِ الميتةِ وعَظْمِها؛ لأنه يقتضي حرمةَ الانتفاع بالميتة، والنزاعُ في الانتفاع بالشَعر لا بالميتةِ.

وبقوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ»[ب] لعدم جواز أداء القيمة؛ لأنه لتعيينِ الواجب أو لتقديره[*]. والخلاف في أن أداءَ القيمة هل يُخرِجُه عنِ العُهدَةِ إما بإتيانِ عينِ ما وجَب أو بدلِه، والحديث لا يتعرَّضُ لذلك.

وبقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله﴾[ج] لوجوب

= والدارمي في الوضوء، باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت ١: ٢٣٩-٢٤٠.

(أ) تقدم تخريجه في ص ١٠٣.

(ب) أخرجه البخاري في الزكاة، باب زكاة الغنم ٢: ١٤٦.
وأبو داود في الزكاة، باب زكاة السائمة ٢: ٩٧-٩٨.
والترمذي في الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ٣: ٨.
وابن ماجه في الزكاة، باب صدقة الغنم ١: ٥٧٧.
والدارمي في الزكاة، باب زكاة الغنم ١: ٣٨١.

(جـ) البقرة ٢: ١٩٦.

. . . .

(*) قال المصنف في شرحه (٣٤ ألف): وهذه المسألة مختلفة بين أصحابنا أن الواجب هو المنصوص عليه والقيمة بدله، أم الواجب أحدهما لا بعينه ويتعين ما هو الواجب بأدائه. قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: الواجب هو المنصوص عليه والقيمة بدله. فكان التنصيص لتعيين الواجب عندهما. وقال أبو حنيفة: الواجب أحدهما لا بعينه ويتعين الواجب بأدائه.

(١) «به» ساقط من هـ.

العمرة؛ لأنه يقتضِي وجوبَ الإتمام، وذلك بعد الشروع، ونحن نقول به[١].

وبقوله ﷺ: «لا تبيعوا الدرهمَ بالدرهمين» لإثبات أن الفاسدَ لا يُفيد الملكَ بعد القَبض؛ لأنه إنما يقتضِي حرمةَ البيع، وذلك لا يَنفِي ترتُّبَ الأحكام عليه.

كاستيلاد الأب جاريةَ ابنه، وذَبحِ شاةٍ مغصوبةٍ بسِكّينٍ مغصوبٍ، والاصطيادِ بقوس الغير، والتوضي بالماء المغصوب، ووطيِ الحائض وما شاكَلَه[٢].

فلو تأمَّلتَ وجدتَ أكثرَ تمسُّكات الخصوم ضعيفاً.

. . . .

(١) جـ: ونحن به نقول.

(٢) ب: يشاكله.

بَابُ الحجَج الشَّرعيَّة

اعلم أن أصولَ الشرع ثلاثةٌ: الكتابُ والسنةُ وإجماعُ الأمة، والأصلُ الرابعُ القياسُ المستنبَطُ من هذه الأصول.

والحجةُ في الأصل نوعان: موجِبةٌ ومُجَوِّزةٌ

فالموجبة أربعةٌ:

كتاب الله تعالى.

والمسموع من في رسول الله ﷺ.

والخبرُ المتواتر عنه.

والإجماع.

وأصلها السَّماع منه عليه السلام.

والمُجَوِّزَةُ[1] أربعةٌ:

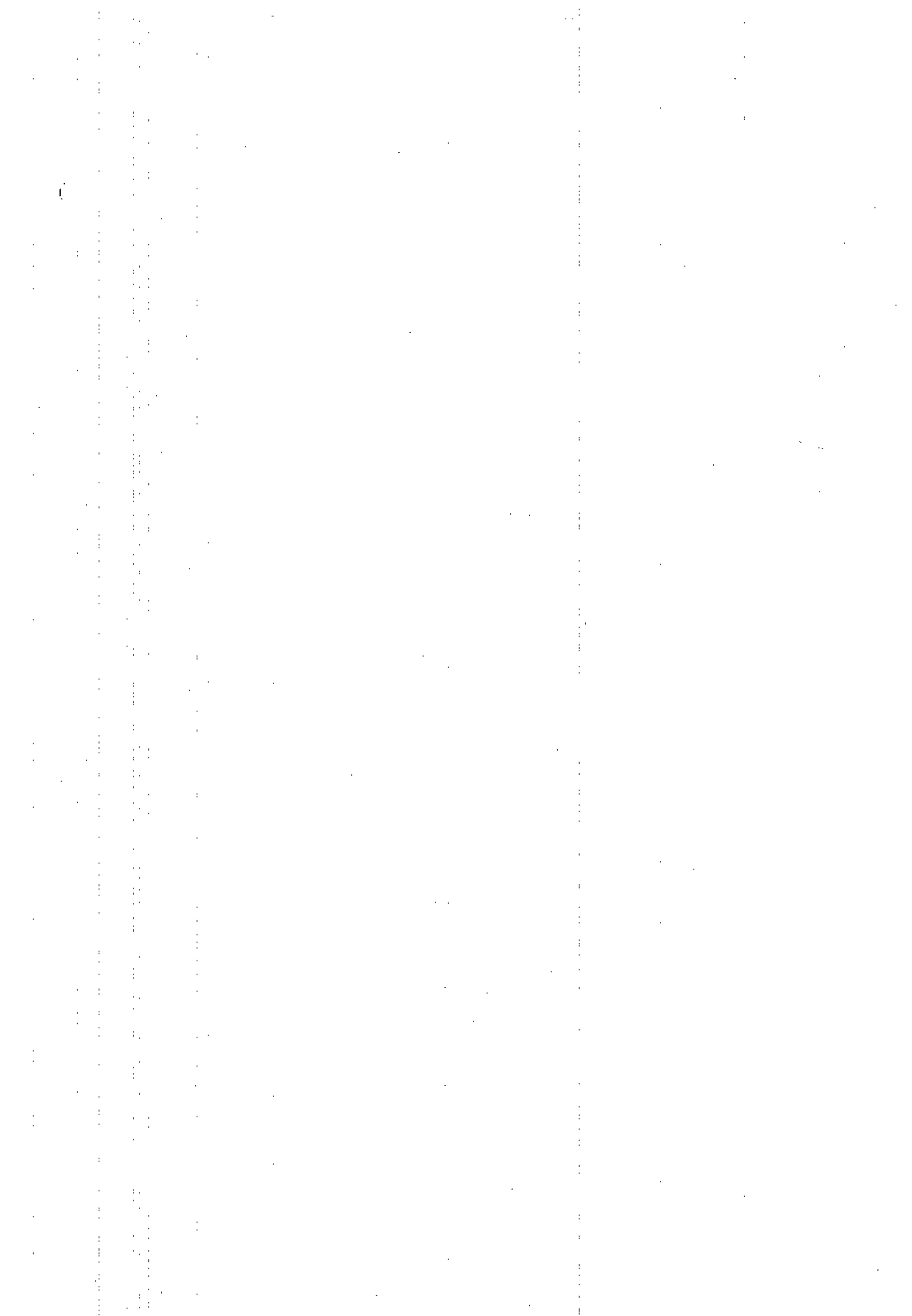
العام المخصوص

والآية المؤولة

وخبر الواحد

والقياس

(١) د: والمجوز.



الكِتابُ

أما **الكتاب**: فالقرآنُ المنـزَّلُ على الرسـول، المكتوبُ في المصاحف، المنقولُ عنه نقلاً متواتراً بلا شبهةٍ[أ].

حتى لو صلَّى بما تفرَّدَ به ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لم تجُزْ لفَقدِه[ب].

ولا يلزَمُ التسميةُ حيث لا تُجعل من القرآن وإن دخلتْ في هذه؛ لأنه ذكر الرازي[جـ] أن الصحيحَ من المذهب أنها آيةٌ منزَّلَةٌ،

(أ) هذا التعريف للكتاب، اختاره البزدوي. انظر: أصول البزدوي (مع الشرح) ١: ٢١-٢٢.

(ب) راجع لتفصيل القراءات المتواترة والشاذة الاتقان ٢: ٢.

(جـ) هو أحمد بن علي، المكنى بأبي بكر الرازي الحنفي، الملقب بالجصاص. ولد سنة ٣٠٥ ودرس الفقه على أبي الحسن الكرخي. كان إمام الحنفية في عصره ببغداد، طلب منه قضاء القضاة فامتنع، وأعيد عليه الطلب فلم يفعل. وعده ابن كمال باشا في الطبقة الرابعة من طبقات الفقهاء السبع، أي من أصحاب التخريج.

وله من التصانيف: «أصول الجصاص» وهو كتاب يشتمل على ما يحتاج إليه المستنبط للأحكام من القرآن الكريم، وقد جعله مقدمة لكتابه «أحكام القرآن». توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٧٠هـ.

ولذا كُتِبَتْ بقلم الوحي، مع الأمر بالتجريد[أ]، ولكن بخطٍّ على حِدَةٍ؛ ليُعلم أنها لا من أولِ سورة ولا من آخِرها.

والجهرُ ليس من لوازمه كالشَّفع الأخير.

وليُعلمَ بالإخفاء أنها ليست من أول الفاتحة.

وعدْم تأدِّي[١] الصلاة بها[ب]عندَه لإيراثِ الاختلاف شبهةً في كونها آيةً تامةً.

فلهـذه الشبهة لم يَسقُط فـرضُ القرآءة، ولم تَسقُط حـرمةُ التلاوة عن الحائض والجنُب بنية القراءة.

والرواية تشهد له حيث قال محمد[٢]: «ثم يفتتح[٣] القراءةَ ويُخفِي بسم الله الرحمن الرحيم».

ثم الإعجاز في المعنى تامٌّ في الأصـح؛ لأنه حجـةٌ على الكافَّة.

وعجزُ العجميِّ عن إتيان مثل نظمِه لا يكون حجةً عليه لعجزه

= انظر: الفتح المبين ١:٢٠٣، والفوائد البهية ص ٢٧ـ٢٨، وتاج التراجم ص ٨٨، والجواهر المضيئة ١:٨٤، والطبقات السنية ١:٤٧٧ـ٤٨٠، وشـذرات الذهب ٣:٧١، وطبقات المفسرين للسيوطي ١:٥٥.

(أ) وهو قوله عليه السلام: «جرِّدوا مصاحفكم» (ب) ولم أعثر عليه.

(ب) جواب عما يقال: لو كانت التسمية من القرآن، وجب أن يتأدى فرض القراءة بها عند أبي حنيفة (شرح المصنف ٣٤ب).

(١) هـ: التادي.

(٢) «محمد» ساقط من جـ.

(٣) د: يفتح.

عن مثل شعرِ إمرؤ القيس(أ) وغيرِه.

فإذن عَجْزُه عن إتيان مثله بلُغتِه حجةٌ عليه.

فلهذا أبو حنيفة - رحمه الله - لم يجعلِ النظمَ لازماً لجواز الصلاة(ب).

وأقسامُ النظم والمعنى فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع أربعةٌ، كل قسمٍ ينقسم إلى أربعة. وقد سبق بيان أقسامه(١).

وكذا السنة جامعةٌ للأمر والنهي والخاص والعام وسائِر الأقسام التي سبق ذكرها.

(أ) هو امرؤ القيس بن حُجر بن عمرو الكندي، الشاعر الجاهلي المشهور، الملقب بذي القروح. قال ابن خالويه: إن قيصر أرسل إليه حلة مسمومة، فلما لبسها أسرع السُّم إليه، فتشعب لحمه، فسمي ذا القروح. وقد روي أنه ﷺ قال فيه: «هو قائد الشعراء إلى النار».

انظر: الشعر والشعراء ١: ٥٢-٨٦، وتهذيب الأسماء واللغات ١: ١٢٥، وخزانة البغدادي ١: ٣٢٩-٣٣٥.

(ب) قال عبدالعزيز البخاري في شرحه على البزدوي (كشف الأسرار ١: ٢٥): «وقد صح رجوعه إلى قول العامة، رواه نوح بن أبي مريم عنه، ذكره المصنف في شرح المبسوط، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى».

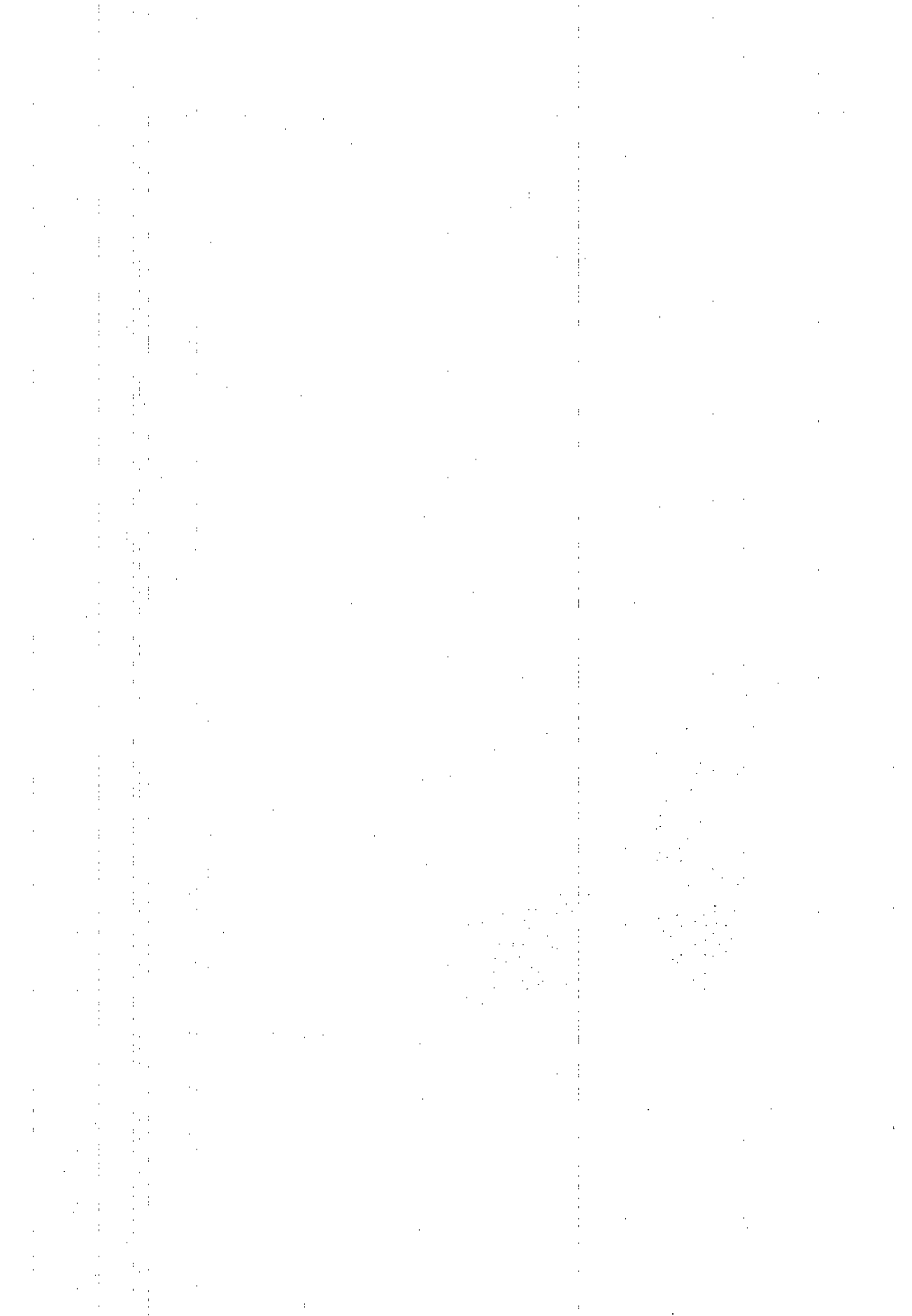
وانظر أيضاً التوضيح ١: ٣١، ومسلم مع شرحه فواتح الرحموت ٢: ٨، وغاية التحقيق ص ٦-٧، والحسامي ص ٦.

وفي «الحامي» (حاشية الحسامي) «قال الإمام أبو بكر محمد بن أبي الفضل: الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد، فأما إذا تعمد ذلك يكون زنديقاً أو مجنوناً، فالزنديق يقتل والمجنون يداوى».

وقال التفتازاني في التلويح: «قال صدر الإسلام أبو اليسر: هذه مسألة مشكلة؛ إذ لا يتضح لأحدٍ ما قاله أبو حنيفة، رحمه الله».

. . . .

(١) الأصل: بيانه.



السُّنَّة

وهذا باب بيان ما تَختصُّ به السُّنَنْ.

فنقول: السنةُ نوعان: مرسَلٌ ومسنَدٌ.

فالمرسل(أ) من الصحابي(١) محمولٌ على السَّماع.

(أ) قال المصنف في حاشيته على المغني (ورقة ٣٥ألف): «اعلم أن المراسيل أربعة أنواع: ما أرسله الصحابي، وهو مقبول بالإجماع.

والثاني ما أرسله القرن الثاني والثالث، فهو حجة عندنا، وقال الشافعي: لا يكون حجة إلا إذا اتصل من وجه، ولهذا قبلتُ مراسيل سعيد بن المسبب لأني تتبعتها فوجدتها مسانيد.

والثالث ما أرسله العدل في كل قرن. فقد اختلف العلماء في هذا الفصل؛ قال أبو الحسن الكرخي: يقبل، وكان لا يقبل عيسى بن أبان إلا بمن اشتهر في الناس يحمل العلم منه، وإنما يعني محمد بن الحسن وأمثاله المشهورين بالعلم.

والرابع من وجه دون وجه. واختلف أصحاب الحديث فيه؛ فمنهم من قال: سقط الاتصال فيه بالانقطاع من وجه، كأنه جعل الانقطاع دليلَ الجرح، والجرح أولى من التعديل، والأكثر على أنه يكفي الاتصال من وجه، فيجعل المنقطع كأن ليس، لأن ذلك الطريق ساكت عن الراوي وحاله أصلاً، وفي الطريق المتصل بيان له ولا معارضة بين الساكت والناطق».

. . . .

(١) د: الصحابة.

ومن القرن الثاني والثالث، على أنه وَضَح له الأمرُ واستبانَ له الإسناد.

وهو فوق المسند[أ]؛ فإنَّ من اشتهر عنده حديثٌ بسَماعِه بطُرُقٍ، طَوَاها وقال: قال رسول الله ﷺ.

وإذا بَلَغه من واحدٍ[١] أسنده إليه ليُحمِّلَه ما تحمَّلَ عنه.

ولأنه إذا أسنَدَه إلى غيرِه يشهَد عليه بأنه رواه، ويشهد على النبي ﷺ إذا طواه.

ولا شك أن احتياطَه فيه أكثر.

لكنْ هذا ضربُ مزيَّةٍ تثبت[٢] بالاجتهاد[*]، فلم يجُزِ النسخُ بمثله[ب].

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يُقبل المرسلُ من القرن الثاني والثالث، إلا أن يثبُتَ اتصاله[٣] بطريق آخر[جـ]. فلهذا قَبِلتُ

(أ) انظر: أصول البزدوي (مع الشرح ٣:٢)، وأصول السرخسي ١:٣٦١، والتنقيح ٢:٧.

(ب) انظر: أصول البزدوي (مع الشرح) ٣:٥، وأصول السرخسي ١:٣٦١.

(جـ) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص ٤٥٩-٤٦٠، فقرة ١٢٥٤، والإحكام ٢:١٢٣، ونهاية السؤل ٢:٢٢٤، والإبهاج ٢:٢٢٣، وإرشاد الفحول ص =

. . . .

(*) هذا جواب عما يقال: لو كان المرسل راجحاً على المسند ينبغي أن يجوز النسخ أي الزيادة على كتاب الله تعالى به كما يجوز بالأخبار المشهورة عندكم (شرح المصنف ٣٥ألف).

(١) جـ: أحد.

(٢) أ: ثبت.

(٣) أ: اتصال له.

مراسيل سعيد بن المسيب، رضي الله عنه[أ][١].

وأما مراسيل من دون هؤلاء فقد اختُلِف فيه:

قال بعضُهم لا يُقبل[ب]؛ لظهور الفسق، إلا من اشتهر أنه[٢] لا يَروي إلا عن ثقةٍ، مثل إرسال محمد بن الحسن وأمثالِه[جـ].

وإن اتصل من وجهٍ دون وجهٍ، ردَّه بعضُ أهل الحديث.

وعامَّتُهم على أنه يُعفَى الانفصال ويكفي الاتصال.

والمسندُ أقسامٌ:

المتواتر، وهو: ما يَرويه قوم لا يُحصَى عددُهم ولا يُتَوَهَّم تواطُؤْهم على الكذب لكثرتِهم وعدالتِهم وتباينِ أماكنهم.

= ٦٤-٦٦، ومختصر ابن الحاجب ٢: ٧٣، وكشف الأسرار (شرح أصول البزدوي) ٣: ٢).

(أ) هو شيخ الإسلام، فقيه المدينة، المخزومي، أبو محمد، ولد لسنتين خلتا من خلافة عمر وسمع منه شيئاً وسمع من عثمان وزيد وعائشة وسعد وأبي هريرة وخلق. كان واسع العلم، فقيه النفس، متين الديانة. توفي سنة ٩٤هـ. وقيل غير ذلك.

انظر: تذكرة الحفاظ ١: ٥٤، والعبر للذهبي ١: ١١٠، وشذرات الذهب ١: ١٠٢، والأعلام ٣: ١٥٥، وطبقات ابن سعد ٥: ١١٩، والوفيات ١: ٢٩٨، وصفة الصفوة ٢: ٧٩-٨١ ت١٥٩، وحلية الأولياء ٢: ١٦١، وتهذيب التهذيب ٤: ٨٤-٨٨.

(ب) انظر: الإحكام لأصول الأحكام ١: ١٦٩.

(جـ) انظر: أصول السرخسي ١: ٣٦٠، والتوضيح ٢: ٧.

. . . .

(١) في «د» زيادة: «لأني تتبعتها فوجدتها مسانيد».

(٢) «أنه» ساقط من ب.

ويدوم هذا الحدُّ إلى أن يتصلَ برسول الله ﷺ[أ] .

وذلك مثل نقلِ القرآن والصلواتِ الخمس وأعدادِ الركعات ومقاديرِ الزكاة[١] وما أَشْبَهَ ذلك.

وإنه يُوجب علماً ضروريًا.

ومن أنكره، لم يَعرِف دينَه[٢] ودُنياه وأُمَّه وأباه وعمَّه وأخاه[٣] ولا نفسَه وَليداً رضيعاً.

والمشهور، وهو: ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشَرَ فصار يَنقُله قومٌ لا يُتصوَّر تواطُؤْهم على الكذب[ب]؛

وهم[٤] القرن الثاني فمن بعدَهم[جـ]. وأولئك قومٌ ثقاتٌ أئمةٌ

(أ) واختلف في عدد الرواة للتواتر والصحيح أنه ليس له عدد معين.
انظر: مسلم وشرحه فواتح الرحموت ٢: ١١٦-١١٧، وإرشاد الفحول ص ٤٧، والإحكام ٢: ٢٥ وما بعدها.

(ب) وقيل في تعريفه: «ما تلقته الأمة بالقبول» انظر: ميزان الأصول (ورقة ٨٧ب)، وقيل: ما اشترك في روايته ثلاثة أو أكثر عن شيخ. (انظر: أصول الحديث للعجاج الخطيب (ص٣٦٤).
قال ابن حجر: المشهور ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر. (انظر: شرح نخبة الفكر ص٥) وأيضاً تدريب الراوي ٢: ١٨١.

(جـ) قال عبدالعزيز البخاري في شرحه للبزدوي (٢: ٣٦٨): والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة؛ فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة.

(١) جـ: الزكوات.
(٢) «دينه» ساقط من د.
(٣) هـ: أخاه وعمه.
(٤) ب: وهو.

لا يُتَّهمُون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر، حتى قال الجصاص: إنه أحد قسمي المتواتر.

وقال عيسى بنُ أبانَ[أ] ـ رحمه الله ـ: يُضَلَّل جاحِده ولا يُكَفَّر[ب]، وهو الصحيح عندنا؛ لأن المشهورَ بشهادة السلَف صار حجةً للعمل به بمنزلة المتواتر فصحَّتِ الزيادةُ به على كتاب الله تعالى، وهو نسخٌ عندنا[جـ].

وذلك مثل حديثِ الرجم[د]، والمسحِ على الخفِّ[هـ]،

(أ) هو عيسى بن أبان بن صدقة، المكنى بأبي موسى، أخذ عن محمد بن الحسن وعن الحسن بن زياد اللؤلؤي، وكان محدثاً، وقد ولي قضاء بصرة سنين.
ألف في الأصول: كتاب إثبات القياس، خبر الواحد، اجتهاد الرأي، وألف الجامع وكتاب الحجج. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٢٢٠هـ. ببصرة.
انظر: الفتح المبين ١: ١٤٠، فهرست ابن النديم ٢٨٩، الفوائد البهية ص١٥١، الجواهر المضيئة ٢: ٤٠١، تاريخ بغداد ١١: ١٥٧.

(ب) قال السرخسي ـ رحمه الله ـ في أصوله (١: ٢٩٣): «ذكر عيسى ـ رحمه الله ـ أن هذا النوع من الأخبار (أي المشهور) ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يضلل جاحده ولا يكفر، وذلك نحو خبر الرجم، وقسم لا يضلل جاحده ولكن يخطأ ويخشى عليه المأثم، وذلك نحو خبر المسح بالخف وخبر حرمة التفاضل، وقسم لا يخشى على جاحده المأثم ولكن يخطأ في ذلك، وهو الأخبار التي اختلفت فيها الفقهاء في باب الأحكام».

(جـ) وحاصل الاختلاف بين الجصاص وبين ابن أبان يرجع إلى الإكفار ـ كما قاله أبو اليسر، رحمه الله ـ فعند الجصاص يكفر جاحده وعند ابن أبان لا وهو اختيار السرخسي، رحمه الله.
انظر: كشف الأسرار وشرح أصول البزدوي ٢: ٣٦٨، وأصول السرخسي ١: ٢٩٢، ٢٩٣.

(د) أخرجه البخاري في استتابة المرتدين، باب رجم الحبلى من الزنا (٨: ٢٠٨ ـ ٢٠٩) (مع الفتح) ولفظه: «والرجم في كتاب حق على من زنى إذا =

والتتابع في صيام كفارة اليمين[أ].

لكنه لما كان من الآحاد في الأصل، ثبت به شبهةٌ سقط[١] بها علم اليقين[ب].

وخبر الواحد وهو: الذي يَرويه الواحدُ أو الاثنان فصاعداً بعد أن يكونَ دون المشهور والمتواتر.

وهو حجةٌ للعمل به في الدين والدنيا؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾[ج]. وهي اسم للواحد فصاعداً.

= أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف» (في حديث طويل).

ورواه مسلم في الحدود، باب رجم الثيب في الزنا ٣:١٣١٧.

وابن ماجه في الحدود، باب الرجم ٢:٨٥٣.

وأبو داود في الحدود، باب في الرجم ٤:١٤٤-١٤٥.

والدارمي في الحدود، باب في حد المحصن بالزنا ٢:١٧٩.

ومالك في الموطأ ٢:٨٢٣ مختصراً (وغيره).

(هـ) تقدم تخريجه في ص ٦١.

(أ) عن مجاهد قال: في قراءة عبدالله «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»

وعن أبي العالية عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»

وعن عامر قال: في قراءة عبدالله: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

انظر: تفسير الطبري ٥:٣٠.

(ب) فيحصل به علم الطمأنينة. انظر: أصول البزدوي ص١٥٢.

وقال علاء الدين السمرقندي في ميزان الأصول ورقة ٨٧(ب): «وأما حكم المشهور مسألة اختلف مشايخنا فيه ولا رواية عن أصحابنا. قال بعضهم أنه يوجب علم طمأنينة لا علم يقين وهو اختيار الشيخ القاضي الإمام أبي زيد، رحمه الله. وقال عامة مشايخنا أنه يوجب علماً قطعياً».

(جـ) التوبة ٩:١٢٢.

(١) جـ: يسقط.

قيل في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وإنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا ﴾[أ]: إنهما رَجُلان.

وكذا تصديق النبي ﷺ سلمانَ وبريرةَ ـ رضي الله عنهما ـ في الهدية[ب] دليلٌ عليه.

ولأنه ﷺ مأمورٌ بالتبليغ، ومعلومٌ أنه لم يذهب إلى كل قبيلة، وبابِ كل أحد، وإنما بعثَ ـ عليه السلام ـ رسولاً أوكتاباً. فلو لم يكن حجةً، ينفتح بابُ الطعن بالتقصير في التبليغ.

ولأن خبرَ الواحد يفيد غلبةَ الظن، وإنها توجب العملَ لعدم توقُّفه على اليقين بيقين.

والشهادة إنما اختصت بالعدد؛ لأن الدعوى يعارضها الإنكارُ، فإذا أتَى بشاهد فقد ترجَّح جانبُ الصدق، لكن عـارَضه شهـادةُ الأصل؛ فإن الذِّممَ في الأصل خُلِقت بريئةً وعن الحقوق عَرِيَّةً، فلا

(أ) الحجرات ٤٩: ٩.

(ب) حديث عائشة في بريرة «... ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة وأنت لا تأكل الصدقة فقال هو عليها صدقة وهو لنا هدية».
أخرجه البخاري في مواضع منها في الطلاق، باب لا يكون بيع الأمة طلاقاً، ٧: ٦١.
ومسلم في مواضع منها في العتاق، باب إنما الولاء لمن أعتق، ٢: ١١٤٤.
وأبو داود في الزكاة، باب الفقير يهدي للغني من الصدقة، ٢: ١٢٤، من حديث أنس.
والنسائي في الطلاق، باب خيار الأمة، ٦: ١٦٢-١٦٣، من حديث عائشة.
وابن ماجه في الطلاقة، باب خيار الأمة إذا أعتقت، ١: ٦٧١.
ومالك في الموطأ في الطلاق، باب ما جاء في الخيار، ٢: ٥٦٢.
وقصة هدية سلمان لرسول الله ﷺ، أخرجه أحمد في مسنده، ٥: ٣٥٤، من حديث بريدة، مختصراً وفي ٥: ٤٤١-٤٤٤، مطولاً.

بد من شاهد آخر ليكون شُغلُها بحجة قويَّة.

ثم الخبر إذا لم يكن منقطعاً معنى؛ بأن لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة كمخالفه حديثِ فاطمةَ بنت قيسٍ[أ] قولَه تعالى: ﴿ أَسْكِنُوْهُنَّ ﴾[ب].

وحديثِ الشاهد واليمين[ج] قولَه تعالى: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوْا ﴾[د][١].

(أ) هي فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر، صحابية من المهاجرات الأول، أخت الضحاك، كانت ذات جمال وعقل وكانت عند أبي بكر بن حفص بن المغيرة المخزومي فطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد.

انظر: تهذيب التهذيب ١٢: ٤٤٣-٤٤٤، والإصابة ٤: ٣٨٤، والاستيعاب ٤: ٣٨٣، وتقريب التهذيب ٢: ٦٠٩ ت٨.

وحديثها أخرجه الترمذي في الطلاق، باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ٣: ٤٧٥، عن الشعبي قال: قالت فاطمة بنت قيس: طلقني زوجي ثلاثاً على عهد النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: لا سكنى لك ولا نفقة.

وأخرجه مسلم في الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ٢: ١١١٧.

وأبو داود في الطلاق، باب نفقة المبتوتة ٢: ٢٨٦-٢٨٧.

وابن ماجه في الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً هل لها سكنى ونفقة ١: ٦٥٦.

والنسائي في الطلاق، باب نفقة البائنة ٦: ٢١٠.

(ب) الطلاق، ٦٥: ٦.

(جـ) أخرجه مسلم في الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد (٣: ١٣٣٧) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد.

وأبو داود في الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد ٣: ٣٠٨.

والترمذي في الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد ٦: ٦١٩.

وابن ماجه في الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين ٢: ٧٩٣.

وأحمد في مسنده ١: ٣١٥-٣٢٣ و٣: ٣٠٥.

وللوقوف على ما قيل في الحديث انظر: نيل الأوطار ٨: ٣١٨.

(د) وهو قوله تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ الآية (البقرة ٢: ٢٨٢).

(١) في جميع النسخ «فاستشهدوا» والصحيح «واستشهدوا».

وحديثِ مسِّ الذكر[أ] قولَه تعالى: ﴿ فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا ﴾[ب].

وحديثِ[١] المُصَرَّاةِ[جـ] قولَه تعالى: ﴿ فَاعْتَدُوْا ﴾[د].

(أ) حديث مس الذكر أخرجه الترمذي في الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر ١ : ١٢٦.
وأبو داود في الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر ١ : ٤٦.
والنسائي في الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر ١ : ٨٤.
وابن ماجه في الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر ١ : ١٦١.
والدارمي كذلك ١ : ١٨٤.
وأحمد ٦ : ٤٠٧.
وابن الجارود في المنتقى ص ١٧.
والحاكم ١ : ١٣٨.
ولفظ النسائي: «إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ».

(ب) التوبة، ٩ : ١٠٩.

(جـ) أخرج البخاري في البيوع، باب إن شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر (٣ : ٩٣) عن ثابت مولى عبدالرحمن بن زيد أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «من اشترى غنماً مصراة فاحتلبها فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر».
وكذا أخرجه البخاري في البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم ٣ : ٩٢.
ومسلم في البيوع، باب حكم بيع المصراة ٣ : ١١٥٨.
وأبو داود في البيوع، باب من اشترى مصراة فكرهها ٣ : ٢٧٠.
والترمذي في البيوع، باب ما جاء في المصراة ٣ : ٥٤٤.
والنسائي في البيوع، باب النهي عن المصراة ٧ : ٢٥٣-٢٥٤.
والدارمي في البيوع، باب في المحفلات ٢ : ٢٥١.
وأحمد في مسنده ٢ : ٢٤٨، ٣١٧، ٣٨٦، ٣٩٤، ٤١٠، ٤١٧، ٤٢٠.

(د) البقرة، ٢ : ١٩٤.

. . . .

(١) د: خبر.

وحديثِ ابن أبي وقاص «أوَ ينقُصُ إذا جفَّ»[أ] حديث الأشياء الستة[ب].

ولم يكن شاذاً فيما يَعُمُّ بـه البَلوىَ، كحديثِ الجهر بالتسمية[جـ]، ورفعِ اليدين في الركوع[د].

ولم يُعرِض عنه الأئمةُ من أصحاب رسول الله ﷺ، كحديث «الطلاقُ بالرجال والعدةُ بالنساء»[هـ].

(أ) أخرج الترمذي في البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة ٣:٥١٨.
وأبو داود في البيوع، باب في التمر بالتمر ٣:٢٥١.
وابن ماجه في التجارات، باب بيع الرطب بالتمر ٢:٧٦١.
والنسائي في البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب :٢٣٦، ولفظه: عن سعد قال: سئل رسول الله ﷺ عن التمر بالرطب، فقال لمن حوله أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، فنهى عنه.

(ب) مضى تخريج حديث الأشياء الستة في ص ١١٢.

(جـ) أخرجه الحاكم في المستدرك (١:٢٣٣) عن أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. وكذلك عن أنس.
وأخرجه الدارقطني عن علي وابن عباس.

(د) أخرجه البخاري في مواضع، منها في الصلاة، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع ١:١٧٨.
ومسلم في الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين ١:٢٩٢.
والترمذي في الصلاة، باب ما جاء في رفع اليدين عند الركوع ٢:٣٥.
وأبو داود في الصلاة، باب افتتاح الصلاة ١:١٩٧-١٩٨. وقال أبو داود: الصحيح قول بن عمر وليس بمرفوع.
وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها رفع اليدين إذا ركع ١:٢٧٩.
والنسائي في الصلاة، باب رفع اليدين قبل التكبير ٢:١٢١-١٢٢.
وابن خزيمة في صحيحه في الصلاة، باب البدء برفع اليدين ١:٢٣٢، وغيرهم كلهم رووه عن ابن عمر.

(هـ) أخرجه مالك في الموطأ ٢:٥٨٢، من قول سعيد بن المسيب بلفظ «الطلاق=

وقوله عليه السلام: «ابتَغُوا في أموال اليتامى[1] خيراً كيلا تأكلَها الزكاة»[أ].

فإنه يُوجِبُ العملَ بشروطٍ تُراعىَ في المُخبِر، وهي أربعة:

الإسلام[ب]، وهو الإقرار والتصديق بالله وبأسمائه وبصفاته[2].

وذلك نوعان: ظاهر بِنَشوِه[3] بينَ المسلمين على طريقتهم[4]، فاكتُفِيَ بما يدلُّ عليه شرطاً لتعذُّرِ الاطلاع على الباطن، على ما قال[5] ﷺ: «إذا رأيتمُ الرجلَ يعتاد الجماعةَ فاشهَدوا له[6] بالإيمان»[ج].

= للرجال والعدة للنساء».
وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧: ٣٦٩، موقوفاً على زيد بن ثابت، وكذلك أخرج في ٧: ٣٧٠، موقوفاً على ابن عباس وعلي.
وكذلك سعيد بن منصور في سننه ١: ٣١٤.

(أ) أخرجه الترمذي في الزكاة، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم ٣: ٢٣-٢٤ بلفظ: «ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة». وتفرد الترمذي بتخريجه.

(ب) مذهب الحنفية أن الإسلام شرط للأداء لا للتحمل، انظر: التقرير والتحبير ٢: ٢٣٩. وهذا هو الصحيح عند الشافعية، كما ذكره السبكي، انظر: الإبهاج ٢: ٢٠٥، وأيضاً مختصر ابن الحاجب ٢: ٦٢، والمسودة ص ٢٥٨، وأصول التشريع الإسلامي ص٤٥، ٤٦.

(جـ) أخرجه الترمذي في تفسير سورة التوبة ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ﴾ ٥: ٢٧٧.
وابن ماجه في المساجد، باب لزوم المساجد وانتظار الصلاة ١: ٢٦٣.

(١) «اليتامى» ساقط من د.

(٢) أ، ب، جـ، د: وأسمائه وصفاته. هـ: وبأسمائه وصفاته.

(٣) جـ: بنشئه. د: بنشوة.

(٤) د: وثبوت حكم الإسلام لغيره من الوالدين.

(٥) د: قاله. أ، ب، جـ: ما قال النبي عليه السلام.

(٦) «له» ساقط من ب.

والعدالةُ، وهي الاستقامة[أ].

وإنها نوعان:

ظاهرٌ وهي ما يثبت[1] بالدين والعقل لحملهما[2] عليها ظاهراً.

وأما الباطنة فلا يُدرك[3] مَداها.

واعتُبِر في ذلك رجحانُ جهة الدين والعقلِ على طريق الهَوَى، فتبطُلُ بارتكاب الكبيرة[ب] وبالإصرار على ما دونها، لكن الإلمامَ لا يُخِلُّ بِهَا.

والعقل[جـ]، وهو نورٌ يُبصِرُ به القلبُ المطلوبَ بعد انتهاء درك الحواس بتأمّلِه بتوفيق الله تعالى.

وعلامته تظهر فيما يأتيه[4] ويَذَره.

= والدارمي في الصلاة، باب المحافظة على الصلوات ١ :٢٨٧.
والإمام أحمد في مسنده ٣ :٧٦،٦٨.

(أ) قال ابن الحاجب: «العدالة هي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة».
انظر: المختصر ٢ :٦٣، والعدالة شرط للأداء لا للتحمل. انظر: مسلم الثبوت (مع الشرح) ٢ :١٤١، وأصول التشريع الإسلامي ص ٤٥، ٤٦.

(ب) قال ابن الحاجب في مختصره (٢ :٦٣): «وقد اضطرب في الكبائر، فروى ابن عمر: الشرك بالله، وقتل النفس، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وشرب الخمر. وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه».

(جـ) العقل شرط للتحمل. انظر: مسلم الثبوت (مع الشرح) ٢ :١٣٨.

. . . .

(١) ب: ثبت.

(٢) جـ: بحملها.

(٣) جـ: فلا يعرف.

(٤) ا: يأتي به.

وإنه قاصرٌ لما يقارنه ما[١] يدلُّ على نقصانه في ابتداء وجوده.

والمطلق من كل شيءٍ[٢] يقَعُ على كماله، فشرطناه لوجوب الحكم وقيامِ الحجة.

وأقيمَ البلوغُ عند عدم الآفة، لدلالته على الكمال، مقامَه تَيْسيراً.

والضبطُ، وهو سَماعِ الكلام كما يحقُّ سَماعُه وفهمُ معناه وحِفظُه بِبَذْلِ مجهوده والثَّباتُ عليه إلى أن يُؤدِّي إلى غيره[أ].

وهو[٣] نوعان:

ضبطُ المتن بمعناه لغةً.

والثاني أن يَضُمَّ إلى هذه الجملة ضبطَ معناه فقهاً وشريعةً وهذا أكملهما فشُرِط لِكَمالِ الحجة.

فلم يكن خبرُ من اشتدَّت غفلتُه خِلقةً أو مسامحةً أو مُجازَفةً حجةً.

وترجَّحت روايةُ الفقيه على غيره.

ولا يلزَم نقلُ القرآن ممن لا ضبطَ له؛ لأنه مأمون التحريف،

(أ) كذا في أصول البزدوي ص ١٦٥، والمنار (مع كشف الأسرار) ٢ : ٢٠. قال الشيخ أحمد في شرح المنار: «إلى أن يؤدي إلى غيره وهكذا إلى يوم التناد أو إلى أن تؤلف كتب الأحاديث» (نور الأنوار ٢ : ٢٠).

(١) جـ: وما.

(٢) د: وجه.

(٣) «هو» ساقط من ب.

ونظمُه مقصودٌ للإعجاز وتعلقِ الأحكام به.

وكذا خبرُ الكافر والفاسق والصبيِّ والمعتُوهِ لم يكن حجةً؛ لانعدام الشرط على ما ذكرنا.

والمستُورُ كالفاسق لا يكون خبرُه حجةً في باب الحديث ما لم تظهَرْ عدالتُه إلا في الصدر الأول[أ]؛ لأن العدالةَ هناك غالِبَةٌ[١].

وروى الحسنُ عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه مثلُ العدلِ فيما يُخبِرُ بنجاسة[٢] الماء.

وذَكَرَ في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق فيه، وهو الصحيح.

وقال محمد - رحمه الله - في الفاسق يُخبرُ بنجاسة الماء: إنه يُحَكِّمُ السامعُ رأيَه في خبره، فإن وقعَ في قلبه أنه صادقٌ تَيَمَّمَ من غير إراقة الماء، فإن أراق فهو أحوطُ للتيمم[٣].

وفي خبر الكافر والصبي والمعتوه إذا وقعَ في قلب السامع صدقُهم بنجاسة الماء يتوضأ به ولا يتمّم. فإن أراق الماءَ ثُمَّ تَيَمَّمَ فهو أفضل.

ثم خبرُ الواحد فيما يخلُصُ لله تعالى[ب] مما ليس بعقوبةٍ حجةٌ

(أ) المراد به القرون الثلاثة.

(ب) قال المصنف في شرحه، (٣٧ب) : اعلم أن الذي جعل الخبر فيه حجة خمسة أنواع: ما يخلص لله تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة. والثاني، ما هو

. . . .

(١) الأصل: غالب.

(٢) د: من نجاسة.

(٣) ب: التيمم.

من غير شرط العَدَد ولفظةِ الشهادة(أ) .

ومنه الإخبار بهلال رمضان إذا كان بالسماء علةٌ.

وفيما يَندرىء بالشُّبُهات حجةٌ عند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ على ما اختاره الجصَّاصُ، خلافاً للكرخي، رحمه الله(ب).

فالجصاص اعتبره بالشهادة.

[وفرَّق الكرخي بأن الشهادةَ حجةٌ في الإظهار، أما وجوب الحدود في الجملة ثبت بدليل مقطوع به.

وفي مسألتنا الكلامُ في وجوب الحدِّ في حقِّ مَن لم يثبُت في حقه بالكتاب(جـ).

ولأنَّ الحاجةَ ماسَّةٌ إلى إقامة الحدود؛ إذ الطريقُ[1] المعتادُ للظهور هو البينة؛ إذ الإقرار نادرٌ.

فلو لم يقبل مع هذه الشبهة ينسَدُّ بابُ الحدود، وهذا المعنى معدوم في مسألتنا][2] .

= عقوبة من حقوقه. والثالث، من حقوق العباد ما فيه إلزام محض. والرابع، من حقوق العباد ما فيه إلزام من وجه دون وجه. والخامس، من حقوق العباد ما ليس فيه إلزام.

(أ) على ما اختاره شمس الأئمة السرخسي وهو الأصح (هـ).

(ب) انظر: أصول السرخسي ١ : ٣٣٣.

(جـ) سياق كلام المصنف يشير إلى أنه اختار قول الكرخي حيث أخر دليله وأجاب عما ذكره الجصاص بالفرق من جهة الكرخي (هـ).

. . . .

(١) أ، ب، جـ، د، هـ: والطريق.

(٢) ما بين القوسين حاشية في «أ» ومكتوب في آخرها «هذا من المتن في بعض النسخ».

وفي حق العبد فيما فيه إلزامٌ لا يكون حجةً إلا بالعددِ ولفظةِ الشهادة.

والشهادةُ بالرَّضاع في نكاحٍ أو ملك يمينٍ، والحرِّية فيه وبهلالِ[1] الفطر، من هذا القسم.

وكذا التزكية عند محمد، رحمه الله[أ].

وعندهما من القسم الأول[2].

وفيما فيه إلزامٌ من وجه؛ لزومُ عقدٍ، أو فسادُ عملٍ، كخبر الفضوليِّ بالحَجْرِ والعَزْلِ، وتزويجِ الوليِّ البكرَ البالغةَ، وبيع المشفوع وجنايةِ العبد، لا يُشترَطُ العددُ والعدالةُ[3] عندهما، اعتباراً للحَجْر بالإطلاق وبخبر الرسول.

وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ شرطَ أحدهما؛ لكونه بين المنزلتين.

ويجبُ الشرائعُ على المسلم الذي لم يُهاجر بخبر الفاسق في الأصح؛ لأنه رسولُ الرسول ـ عليه السلام ـ في التبليغ، لقوله ﷺ: «ألا فليُبلِّغ» الحديث[4][ب].

(أ) انظر: أصول السرخسي ١: ٣٣٥.

(ب) أخرجه البخاري في مواضع، منها في كتاب العلم؛ باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب ١: ٣٦-٣٧.

ومسلم في مواضع، منها في الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها... ٢: ٩٨٨.

والترمذي في الحج، باب ما جاء في حرمة مكة، ٣: ١٦٤-١٦٥.

. . . .

(١) جـ، هـ: وهلال.

(٢) ب: الرابع.

(٣) أ، ب، د: ولا العدالة.

(٤) أ، ب، جـ، د، هـ: «فليبلغ الشاهد الغائب» الحديث.

وفي المعاملات[١] التي تنفكُّ عن معنى الإلزام، كالوَكالات والمضاربَات والإذنِ في التجارة، يُعتبَر خبر كلِ مُمَيِّزٍ[أ]؛ لعموم الضَرورة الداعية إلى سقوط سائر الشرائط؛ فإن الإنسان قَلَّما يجِدُ المستجمِعَ لتلك الشرائط يَبعثُهُ إلى وكيله أو غلامه. ولا دليل مع السامع يَعملُ به سوى هذا الخبر.

ولأن اعتبارَ هذه الشروط ليترجَّحَ جهةُ الصدق في الخبر فيصلُحَ أن يكون مُلزِماً ولا إلزام فيه.

ولأن[٢] هذه حالةُ مسالمةٍ وإنما احتيج إليها في المنازعة المُؤَدِّية إلى التزويرِ والاشتغالِ بالأباطيل.

ألا يُرى أنه لو أخبر أن هذا العينَ كان غصباً في يد فلانٍ فتاب وردَّه عليَّ، يجوز للسامع أن يعتمدَ خبرَه إذا وقع في قلبه أنه صادقٌ بخلاف ما لو قال: أخذته منه.

= والنسائي في الحج، باب تحريم القتال فيه (الحرم) ٥:٢٠٦.
والدارمي في المناسك، باب في الخطبة يوم النحر، ٢:٦٧-٦٨.
وابن ماجه في المقدمة، باب من بلغ علماً، ١:٨٥.
وأحمد في مسنده ٤:٣١-٣٢، و٥:٣٧-٣٩، ٤١، ٤٥، ٤٩، ٧٣، ٣٤٢، ٤١١، و٦:٣٨٥.

(أ) انظر: أصول السرخسي ١:٣٣٥.

(١) ب: بعد «الحديث» وقبل «وفي المعاملات»: والتزكية من هذا القسم عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافاً لمحمد، رحمهم الله. وفي هـ: والتزكية من هذا القسم عند أبي حنيفة خلافاً لمحمد.

(٢) الأصل: ولأنه.

وكذا خبرُ المخبرِ عن الرَّضاع الطَّارىء على النكاح[أ] أو الموتِ أو الطلاقِ[ب]، إذا أراد الزوجُ نكاحَ أختِها أو المرأةُ نكاحَ زوجٍ آخر؛ لأنه مجوِّزٌ لا ملزِمٌ.

بخلاف الإخبار عن الحرمة المقارِنة[ج] لأنه يُشير إلى المنازَعة.

وكذا اعتُبِر[١] خبرُ الفاسق في حِلِّ الطعام وحرمتِه، وطهارةِ الماء ونجاستِه، إذا تأيَّد بأكبر الرأي[د]؛ لأن ذلك أمرٌ خاصٌّ لا يستقيم تلقِّيه من جهة العدول، فوجب التحرِّي في خبره للضرورة.

وكونِه مع الفسق أهلاً للشهادة وانتفاءِ التهمة حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيرَه.

إلا أن هذه الضرورة غيرُ لازمة؛ لأن العملَ بالأصل ممكن، وهو أن الماء طاهرٌ في الأصل فلم يُجعلِ الفسقُ هَدَراً.

ولا ضرورةَ في المصير إلى روايته أصلاً؛ لأن في العدول من الرواة كثرةً وبهم غنيةً فلا يُصار إليه بالتحرِّي أيضاً.

(أ) يعني إذا تزوج صغيرة فأخبر الزوج بأنها حرمت عليه لارتضاعها بعد النكاح من أمه أو زوجته (هـ).

(ب) أي أخبر الزوج بأن امرأته الغائبة ماتت أو أخبر المرأة بأن زوجها مات عنها أو طلقها ثلاثاً (هـ).

(جـ) أي لو أخبر مخبر بأن أصل النكاح كان فاسداً إذ كان الزوج حين تزوجها مرتداً أو أخاها من الرضاعة لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان أو رجل وامرأتان؛ لأنه أخبر بفساد مقارن، والإقدام على العقد يدل على صحته وإنكار فساده فيتحقق المنازعة (هـ).

(د) أي غلبة الظن.

. . . .

(١) محو في الأصل وفي هـ: وإنما اعتبر.

وأما صاحبُ الهوى[أ] فالمختار أنه لا يُقبل روايةُ من انتحَلَ الهوى ودعا الناسَ إليه؛ لأنه سببٌ داعٍ إلى التقوُّل، فلا يُؤتَمن على حديث رسول الله ﷺ.

ثم الراوي المعروفُ بالفقه والاجتهاد، كالخلفاء الراشـدين والعبادلةِ، خبرُه حجةٌ يُترك به القياس.

وكذا المعروف بالعدالة والضبطِ دون الفقهِ، كأبي هريرة[ب] وأنسِ بن مالك[ج] ـ رضي الله عنهما ـ فيما وافق القياسَ.

(أ) لتفصيل المسألة راجع: أصول البزدوي ص ١٧٩، ومسلم وشرحه الفـواتح ٢: ١٤٠، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه العضد ٢: ٦٢.

(ب) أبو هريرة الدوسي، صاحب رسول الله ﷺ، واختلفوا في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً لا يحاط به ولا يضبط في الجاهلية والإسلام. قال أبو هريرة: كنت أحمل هرة يوماً في كمي فرآني رسول الله ﷺ فقال: ما هذا؟ قالت: هرة، فقال: يا أبا هريرة. أسلم عام خيبر ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم راضياً بشبع بطنه، وكان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ ـ توفي ـ رضي الله عنه سنة سبع وخمسين، وقيل غير ذلك.

انظر: الاستيعاب ٤: ٢٠٢. ٢١٠، والإصابة ٤: ٢٠٢ـ٢١١، وصفة الصفوة ١: ٦٨٥ـ٦٩٣ ت٩٧، وتهذيب التهذيب ١٢: ٢٦٢ـ٢٦٧.

(جـ) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، أبو ثمـامة، أو أبو حمزة، صاحب رسول الله ﷺ وخادمه. مولده بالمدينة، وأسلم صغيراً وخدم النبي ﷺ إلى أن قبض، ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، فمات فيها. وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة. توفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ٩٣هـ.

انظر: الأعلام ١: ٣٦٦، وطبقات ابن سعد ٧: ١٧، وتهذيب ابن عساكر ٣: ١٣٩، وشذرات الذهب ١: ١٠٠ـ١٠١، والإصابة ١: ٣٢، ت٥٦٤، وصفة الصفوة ١: ٦٢٣ ت٧٣، وتهذيب التهذيب ١: ٣٧٦.

وفيما خالف، إن قبلته الأئمة[١] وإلا فالقياس الصحيح أحق[أ]؛ لأن الناقلَ بالمعنى من كلام من أُوتِيَ جوامعَ الكَلِم ينقُلُ حسبَ فهمه من العبارة. وعند قِلَّة الفقه رُبّما يزيد أو يُنقِص شيئاً يتغيَّر به المعنى.

فأما الازدراءُ بهم فمعاذ الله.

ولأنه إذا انسدَّ به بابُ القياس صار مخالفاً للكتاب والسنة والإجماع.

كضمان صاعٍ من التَمْر مكانَ اللبن في رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

ولهذا أنكرت[ب] عائشة[ج] ـ رضي الله عنها ـ عليه في روايته

(أ) قال السراج الهندي في الجزء الأول من شرحه للمغني (ورقة ٢٢٦ب و٢٢٧ألف): «الراوي إذا لم يكن فقيهاً يكون القياس مقدماً على خبره إذا انسد به باب القياس، هو مذهب عيسى بن أبان وتابعه المصنف وأكثر المتأخرين. فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من المشايخ فليس فقه الراوي شرطاً لتقديم خبره على القياس، بل يقبل خبر كل عدل فقيهاً كان أو غيره، إذا لم يكن معارضاً لدليل أقوى منه، ويقدَّم على القياس. قال صدر الإسلام: وإليه مال أكثر العلماء».

(ب) أخرج البيهقي في السنن الكبرى ١٠ :٥٨، إنكار عائشة على أبي هريرة على روايته لحديث ولد الزنا شر الثلاثة وأن الميت يعذب ببكاء الحي عليه وبينت أصل ورود الحديثين.

(جـ) هي عائشة أم المؤمنين، بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان، أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب، تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية بعد =

. . . .

(١) ب: الأمة، وهو خطأ.

أن «ولد الزنا شرُّ الثلاثة»(أ).

وأن «الميتَ يُعَذَّبُ ببكاء أهله»(ب).

فقالت: كيف يصح هذا، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾(جـ)!

وأنكر ابن عباس(د) ـ رضي الله عنه ـ في روايته «الوضوءُ مما

= الهجرة، فكانت أحب نسائه إليه وأكثرهن رواية للحديث عنه، وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض فتجيبهم. روي عنها ٢٢١١ أحاديث، توفيت ـ رضي الله عنها ـ سنة ٥٨ بالمدينة.

انظر: أعلام ٤:٥، والإصابة ٤:٣٥٩، ت٧٠٤، والاستيعاب ٤:٣٥٦، وصبح الأعشى ٥:٤٣٥، ومنهاج السنة ٢:١٨٢ـ١٨٦ و١٩٢ـ١٩٨، وأعلام النساء ٣:٩ـ١٣٠، وطبقات ابن سعد ٨:٣٩، وصفة الصفوة ٢:١٥ـ٣٧ ت١٢٧، وتهذيب التهذيب ١٢:٤٣٣ـ٤٤٤.

(أ) أخرجه أبو داود في العتق، باب في عتق ولد الزنا ٤:٢٩.
وأحمد في مسنده ٢:٣١١.
والبيهقي في السنن الكبرى ١٠:٥٧ـ٥٨.
وروت عائشة «هو أشر الثلاثة إذا عمل بعمل أبويه يعني ولد الزنا» كما في مسند أحمد ٦:١٠٩، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠:٥٨.

(ب) أخرجه البخاري في الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت... ٢:١٠٠ـ١٠١. من حديث عبدالله بن عمر.
وكذلك مسلم في الجنائز، باب الميت يعذب... ٢:٦٣٨ (روايات متعددة بطرق مختلفة).
وأبو داود في الجنائز، باب في النوح ٣:١٩٤.
والترمذي في الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت ٣:٣١٨ عن ابن عمر.
وأخرج ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ما جاء في البكاء على الميت عن أبي هريرة ١:٥٠٥ـ٥٠٦ وغيرهم.

(جـ) الأنعام ٦:١٦٤، الإسراء ١٧:١٥، فاطر ٣٥:١٨، الزمر ٣٩:٧.

(د) هو عبدالله بن عباس، حبر الأمة، الصحابي الجليل، ابن عم النبي ﷺ دعا له =

مسَّتْه النارُ»[أ] و«من حملَ جنازةً فليتوضَّأ»[ب]، فقال: ألسنا نتوضأ بالماء السخين[١] أيَلزمُنا الوضوءُ بحمل عيدانٍ يابسةٍ[جـ].

= النبي ﷺ فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل». ولد سنة ٣هـ، وتوفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ٦٨هـ، بالطائف.

انظر: الأعلام ٤ :٢٢٨ـ٢٣٠، وأسد الغابة ٣ :١٩٢، والاستيعاب ٢ :٣٥٠، وشذرات الذهب ١ :٧٥، وتهذيب الأسماء واللغات ١ :٢٧٤، وطبقات المفسرين للداودي ١ :٢٣٢، والإصابة ٢ :٣٣٠، وصفة الصفوة ١ :٧٤٦ـ٧٥٧ ت١١٩، وحلية الأولياء ١ :٣١٤، ونكت الهميان ١٨٠، ونسب قريش ٣٦، وتاريخ الخميس ١ :١٦٧، وتهذيب التهذيب ٥ :٢٧٦ـ٢٧٩.

(أ) أخرجه الترمذي في الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار ١ :١١٤ـ١١٥.

وابن ماجه في الطهارة، باب الوضوء مما غيرت النار ١ :١٦٣، ولفظه: عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: توضؤا مما غيرت النار... الحديث.

وأبو داود في الطهارة، باب التشديد في ذلك ١ :٥٠.

(ب) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ٣ :٣٦٩ حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ، وأخرجه موقوفاً عليه بلفظ: «من حمل جنازة فليتوضأ».

وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٣ :٤٠٧ (الجزء الأول فقط).

وأخرج البيهقي في السنن الكبرى ١ :٣٠١ـ٣٠٣ بطرق متعددة.

رواه ابن ماجه في الطهارة، باب الوضوء مما غير النار ١ :١٦٣.

والبيهقي في الطهارة، باب ترك الوضوء مما مست النار ١ :١٥٣.

(جـ) في إشق الأبصار ص ١٧ رقم ٩٢ «قال ابن عباس: أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة» لم أجده في كتب الأحاديث الحاضرة عندي وسألته عن الأستاذ (أي الشيخ عبدالحي اللكنوي) مد الله ظله، فلم يعرفه مع التفحص البالغ في كتبها. ثم كتب إلي أن أخرجه أبو منصور البغدادي في كتابه من طريق محمد بن عمرو بن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب عن أبي هريرة أنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: من غسل ميتاً .. الحديث، فبلغ ذلك عائشة فقالت: أو ينجس موتى المسلمين، وما على رجل لو حمل عوداً.

(١) جـ: المسخَّن.

والمجهولُ الذي لم يُعرَف صحبته إلا بحديثٍ رواه أو بحديثين، مثلُ وابصةَ بنِ مَعبَدٍ[أ]، وسلمَةَ بنِ المحبِّق[ب] كالمعروف إن قبلوا روايتَه أو سكتوا عن الطعن؛ لأنهم لا يُتَّهمون بالتقصير.

وكذا إنْ اختلفوا فيه مع نقل الثِّقات عنه، كرواية مَعقِل بن سِنانٍ[ج] في مهرِ مثل بَرْوَعَ[د]، ردَّه عليٌّ[هـ] وقَبِلَه ابن مسعودٍ- رضي الله عنهما -[و] وروى عنه الثقات مثل ابن

(أ) وابصة بن معبد بن عتبة، وفد على النبي ﷺ سنة تسع.
انظر: الإصابة ٣: ٦٢٦ ت٩٠٨٥، وتهذيب التهذيب ١١: ١٠٠-١٠١.

(ب) سلمة بن المحبق ويقال سلمة بن ربيعة بن المحبق الهذلي، واسمه صخر بن عبيد بن الحرث، يكنى سلمة أبا سنان.
انظر: الاستيعاب ٨٩٠٢، والإصابة ٢: ٦٧-٦٨، وتهذيب التهذيب ٤: ١٥٧-١٥٨.

(جـ) معقل بن سنان وفد على النبي ﷺ فأقطعه قطيعة، كان موصوفاً بالجمال، قتل في ذي الحجة سنة ثلاث وستين في وقعة حرة بالمدينة. انظر: الإصابة ٣: ٤٤٦، وتهذيب التهذيب ١٠: ٢٣٣-٢٣٤.

(د) وهي بروع بنت واشق الأشجعية، مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي ولم يفرض لها صداقاً، فقضى لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نسائها. انظر: الاستيعاب ٤: ٢٥٥، والإصابة ٤: ٢٥١.

(هـ) هو علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل البعثة بعشر سنوات وربي في حجر رسول الله ﷺ. اشتهر بالفروسية والشجاعة والقضاء، وتزوج فاطمة الزهراء، بايعه الناس بعد قتل عثمان سنة ٣٥هـ، واستشهد في رمضان سنة ٤٠هـ. انظر: الاستيعاب ٣: ٢٦، تاريخ الخلفاء ص ١٦٦، والإصابة ٢: ٥٠٧، ت٥٦٨٨، وصفة الصفوة ١: ٣٠٨-٣٥٥ ت٥، وتهذيب التهذيب ٧: ٣٣٤-٣٣٩.

(و) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، من أجلاء الصحابة ومن السابقين إلى الإسلام، كان خادماً أميناً لرسول الله ﷺ، كان حجة في القرآن حفظاً وفهماً وكان معلماً وقاضياً لأهل الكوفة في خلافة عمر.
انظر: أسد الغابة ٣: ٢٥٦، والإصابة ٢: ٣٦٨، والاستيعاب ٢: ٣١٦،

مسعودٍ (أ) وعلقمةَ(ب) ومسروقٍ(جـ) ونافـعِ بنِ جبيرٍ(د)،

= والفتـح المبين ١: ٦٩، وصفة الصفـوة ١: ٣٩٥، وحلية الأوليـاء ١: ١٢٤، وتهذيب التهذيب ٦: ٢٧-٢٨، وتـاريخ الخميس ٢: ٢٥٧، وتهـذيب الأسماء واللغات ١: ٢٨٨.

(أ) أخرج الترمذي في النكاح باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها ٣: ٤٤١، ولفظه: عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة، ولها الميراث. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت، ففرح بها ابن مسعود.

ورواه أبو داود في النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات ٢: ٢٣٧.

والنسائي في النكاح، باب التزويج بغير صداق ٦: ١٢١-١٢٢.

وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٦: ٢٩٤.

وأثر علي في الرد أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٦: ٢٩٣، ٤٧٧.

وسعيد بن منصور في سننه، القسم الأول من المجلد الثالث ص ٢٢٤.

ورد علي ـ كرم الله وجهه ـ حديث معقل بن سنان. قال ابن قطلوبغا في تخريج أحاديث أصول البزدوي ص ١٦١: أخرج عبدالرزاق عن الحكم بن عتيبة أن علياً كان يجعل لها الميراث وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقاً. قال الحكم: وأخبر بقول ابن مسعود، فقال: لا نصدق الأعرابي على رسول الله ﷺ.

(ب) هو علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك النخعي الهمداني، تابعي، كان فقيه العراق يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله. ولد في حياة النبي ﷺ، وروى الحديث عن الصحابة ورواه عنه كثيرون ـ توفي رحمه الله ـ سنة ٦٢ بالكوفة.

انظر: صفة الصفوة ٣: ٢٧ ت٣٨١، الأعلام ٥: ٤٨، تهـذيب التهذيب ٧: ٢٧٦-٢٧٨، وتذكرة الحفاظ ١: ٤٥، وحلية الأولياء ٢: ٩٨، وتاريخ بغداد ١٢: ٢٩٦.

(جـ) هو مسروق بن الأجدع الهمداني، الفقيه العابد، صاحب ابن مسعود، كان يصلي حتى ترم قدماه. قال الشعبي: ما رأيت أطلب للعلم منه، كان أعلم بالفتوى من شريح. وقال ابن المديني: صلى خلف أبي بكر وعمر. توفي ـ رحمه الله ـ سن ٦٣ هـ. انظر: العبر للذهبي ١: ٦٨، وشذرات الذهب ١: ٧١.

(د) هو نافع بن جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل، من قريش. من كبار رواة =

والحسين [أ]، رضي الله عنهم. فثَبَت بروايتهم عدالته.

وإن رَدُّوه عليه لم يُقبَل كحديث بنت قيسٍ [ب] أنه ﷺ لم يَجْعَل لها نفقةً ولا سكنى [جـ].

فإن كان لم يظهر حديثُه في السلَف فلم يُقابَل بردٍّ ولا قبولٍ، لم يجبِ العملُ به، لكن العملَ به جائزٌ؛ لأن العدالَة أصلٌ في ذلك الزمان، حتى إن رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تُقبَل لظهور الفسق [د].

فصار المتواتر يوجب علم اليقين.

والمشهورُ عِلمَ طُمانينةٍ،

وخبرُ الواحد علمَ غالب الرأي.

= الحديث، تابعي، ثقة، من أهل المدينة، وكان ممن يؤخذ عنه ويفتى بفتواه. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٩٩هـ.

انظر: الأعلام ٨: ٣١٦، وتهذيب التهذيب ١٠: ٤٠٤ـ٤٠٥، والجمع بين رجال الصحيحين ٥٢٧، والخلاصة ٣٤٢، وطبقات ابن سعد ٦: ٨٦.

(أ) هو الحسن بن يسار البصري، من سادات التابعين وفضلائهم، كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه وهو أحد الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة سنة ٢١هـ. وشب في كنف علي بن أبي طالب وتوفي بالبصرة سنة ١١٠هـ.

انظر: الأعلام ٢: ٢٤٢، والوفيات ١: ١٦٠، وميزان الاعتدال ١: ٥٢٧، وحلية الأولياء ٢: ١٣١، وأمالي المرتضى ٢: ٢٥٩، وصفة الصفوة ٣: ٢٣٣ـ٢٣٦ ت٥٠٠، وشذرات الذهب ١: ١٣٦، وتهذيب الأسماء واللغات ١: ١٦١.

(ب) تقدم ترجمته في صفحة ١٩٦.

(جـ) تقدم تخريجه في ص ١٩٦.

(د) انظر: أصول البزدوي ص ١٦٠، وأصول السرخسي ١: ٣٥٢، ومسلم مع شرحه الفواتح ٢: ١٤٦.

والمستنكَرُ منه يفيد الظنَّ، وإنَّ الظنَّ لا يُغني من الحقِّ شيئاً.

والمستتِرُ منه في حَيِّز الجواز للعمل به دون الوجوب.

ثم الراوي لو أنكر الرواية أصلاً لم يبق حجةً؛ لأنه يُرَدُّ بتكذيب العادة، فبتكذيبه ـ ومدارُه عليه ـ أولى، وصار كإنكار شهود الأصل[(١)].

قيل: هذا قول أبي يوسف، رحمه

وعند محمد ـ رحمه الله ـ لا يسقُط[(أ)].

وهذا[(٢)] فرعُ اختلافِهما في شاهدين شهدا على[(٣)] القاضي بقضيَّةٍ (و)[(٤)]هو لا يذكرها؛ يُقبل عند محمد، خلافاً لأبي يوسف، رحمهما الله.

وعلى هذا مسائلُ في الجامع الصغير أنكر روايته فيها[(٥)] عن أبي حنيفة، رضي الله عنه، ومحمدٌ ـ رحمه الله ـ صحَّحه.

مثاله حديث ربيعةَ[(ب)] عن سُهَيل بن أبي صالح[(ج)] في الشاهد

(أ) انظر: اختلاف علماء الحنفية حول هذه المسألة في أصول السرخسي ٢:٣ـ٥.

(ب) هو ربيعة بن أبي عبدالرحمن فروخ التيمي مولاهم، أبو عثمان المدني، المعروف بربيعة الرأي، ثقة أدرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين وكان صاحب الفتوى بالمدينة، وكان يجلس إليه وجوه بالمدينة. وقال مطرف: سمعت مالكاً يقول: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٣٦هـ.

انظر: تهذيب التهذيب ٣:٢٥٨، وتاريخ بغداد ٨:٤٢٠، وتذكرة الحفاظ ١:١٥٧، ووفيات الأعيان ٢:٢٨٨، وشذرات الذهب ١:١٩٤.

(جـ) وهو ذكوان السمّان، أبو يزيد المدني، صدوق، تغير حفظه بآخره، روى له:

. . . .

(١) جـ: زيادة «شهادة الفرع».

(٢) ا: عند.

(٣) زيادة من باقي النسخ سوى الأصل.

(٤) جـ: وهو.

(٥) «فيها» ساقط من ب.

واليمين[أ] وحديثِ سليمان بن موسى[ب] عن الزهري[جـ] عن عروة[د] عن عائشة ـ رضي الله عنهم ـ: «أيما امرأةٍ نكحتْ نفسَها بغير إذن وليِّها فنكاحها باطلٌ باطل باطل»[هـ]؛

فأنكر سهيل والزهري الرواية[و].

ومخالفتُه قولاً أو عملاً قبلَ الرواية، أو لم يُعرفِ التاريخُ لا

= البخاري مقروناً وتعليقاً، من السادسة (بعد المائة) مات في خلافة منصور.

انظر: تقريب التهذيب ١: ٣٣٨ ت ٥٨٠، وتهذيب التهذيب ٤: ٢٦٣.

(أ) تقدم تخريجه في ص ١٩٦.

(ب) سليمان بن موسى الأموي، مولاهم، الدمشقي، الأشدق، صدوق، فقيه، في حديثه بعض لين. من الخامسة (بعد المأة).

انظر: تقريب التهذيب ١: ٣٣١ ت ٥٠١ وتهذيب التهذيب ٤: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(جـ) هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب الزهري، من بني زهرة. أول من دوّن الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي من أهل المدينة، كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عماله: عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٢٤هـ.

انظر: الأعلام ٧: ٣١٧، وتذكرة الحفاظ ١: ١٠٢، ووفيات الأعيان ١: ٥٧١، وتهذيب التهذيب ٩: ٤٤٥ـ٤٥١، وتاريخ الإسلام للذهبي ٥: ١٣٦ـ ٢٥٣، وشذرات الذهب ١: ١٦٢، وصفة الصفوة ٢: ١٣٦ـ ١٣٩ ت ١٧٨.

(د) هو عروة بن الزبير بن العوام، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، كان صالحاً كريماً لم يدخل فيه شيء من الفتن وهو أخو عبدالله ابن الزبير لأبيه وأمه. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٩٣ بالمدينة.

انظر: الأعلام ٥: ١٧، والوفيات ١: ٣١٦، وصفة الصفوة ٢: ٤٧، وحلية الأولياء ٢: ١٧٦، وتهذيب التهذيب ٧: ١٨٠ـ١٨٥.

(هـ) أخرجه الترمذي في النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي ٣: ٣٩٨، وابن ماجه في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي ١: ٦٠٥، وأبو داود في النكاح، باب في الولي، ٢: ٢٢٩. والدارمي في النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي ٢: ١٣٧. وأحمد في مسنده ٦: ٤٧، ١٦٦. وعبدالرزاق في مصنفه ٦: ١٩٥. والبيهقي في السنن الكبرى ٧: ١٠٥.

(و) انظر: أبو داود، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد ٣: ٣٠٩.

تُسْقِطُه، وبعدَها تُسقِطُه، كحديث ابن عمر - رضي الله عنهما -[أ] في رفع اليدين عند الركوع[ب] سقطَ برواية مجاهدٍ[جـ]: إنِّي صحِبتُه عشرَ سنين وكان لا يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح[د].

وحديثِ عائشة - رضي الله عنها - «أيما امرأة نكحت نفسَها بغير إذن وليِّها». ثم صحَّ أنها زوَّجت ابنةَ أخيها عبدِالرحمن - رضي الله عنه -[هـ] حالَ غَيبته[و].

(أ) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب، صحابي، أفتى الناس في الإسلام ستين سنة. ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبايعوه بالخلافة فأبى. له في كتب الحديث ٢٦٣٠ حديثاً وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة ٧٣هـ.

انظر: الأعلام ٤: ٢٤٦، والإصابة ٢: ٣٤٧ ت٤٨٣٤، وتهذيب الأسماء ١: ٢٧٨، والوفيات ١: ٣٠٩، وأسد الغابة ٢: ١٩٠، وصفة الصفوة ١: ٥٦٣-٥٨١ ت٦٢، وتهذيب التهذيب ٥: ٣٢٨-٣٣١.

(ب) تقدم تخريجه في ص ١٩٨.

(جـ) هو مجاهد بن جبر المكي المخزومي مولاهم، الإمام التابعي الشهير، وهو إمام في الفقه والتفسير والحديث واتفق العلماء على إمامته وجلالته وتوثيقه، توفي - رضي الله عنه - سنة ١٠٣هـ وقيل غير ذلك.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢: ٨٣، المعارف ص ٤٤٤، شذرات الذهب ١: ١٢٥، وصفة الصفوة ٢: ٢٠٨ ت٢٠٨، ميزان الاعتدال ٣: ٩، وتهذيب التهذيب ١٠: ٤٢.

(د) انظر: شرح معاني الآثار ١: ٢٢٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٢: ٢٣٧، بلفظ: عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح.

(هـ) عبدالرحمن بن أبي بكر، رضي الله عنهما، يكنى أبا عبدالله وقيل: بل يكنى أبا محمد، وهو شقيق عائشة، شهد بدراً وأحد مع قومه كافراً ودعا إلى البراز فخرج إليه أبوه ليبارزه، ثم أسلم وحسن إسلامه، شهد الجمل مع أخته عائشة وكان أخوه محمد يومئذ مع علي. يقال: إنه لم يدرك النبي ﷺ. أربعة ولا أب وبنوه إلا أبو قحافة وابنه أبو بكر وابنه عبدالرحمن وابنه أبو عتيق محمد. توفي - رضي الله عنه سنة ثلاث وخمسين وقيل سنة خمس وخمسين.

انظر: الاستيعاب ٢: ٣٩٩-٤٠٢، وتهذيب التهذيب ٦: ١٤٦-١٤٧.

(و) انظر: فتح الباري ٩: ١٨٦.

وكذا من غيره إذا لم يحتمل الخفاء عليه، ويُحمل على انتسِاخِه تحسيناً للظن به، كحديث الجَلد مع النَّفْيِ ومع الرجمِ(أ) . ثم أبى الخلفاء ذلك(ب) وكيف يُحتَمل الخفاء عليهم وهمُ الأئمةُ والحدودُ إليهم.

وإن احتمل الخفاءَ لا يكون جرحاً.

كحديث ترخُّصِ الحائض بترك طواف الصدر(جـ) والحج عن الغير(د) على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في مخالفته فيهما.

(أ) أخرجه مسلم في الحدود، باب حد الزنا، ٣: ١٣١٦-١٣١٧، ولفظه: «البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم».
والترمذي في الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب ٤: ٤١.
وأبو داود في الحدود، باب في الرجم ٤: ١٤٤، وابن ماجه في الحدود، باب حد الزنا ٢: ٨٥٢. والدارمي في الحدود، باب في تفسير... أو يجعل الله لهن سبيلاً، ٢: ١٨١، والإمام أحمد في مسنده ٣: ٤٧٦ و٥: ٣١٣، ٣١٧، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٧.

(ب) انظر: نصب الراية ٣: ٣٢٩.

(جـ) أخرج البخاري في الحج، باب طواف الوداع ٢: ٢٢٠، عن ابن عباس بلفظ «أمر الناس أن يكون اخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض». وأيضاً في كتاب الحيض بلفظ آخر ١: ٨٦.
وأخرجه مسلم في الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، ٢: ٩٦٣.
والترمذي في الحج، باب ما جاء في المرأة تحيض بعد الإفاضة ٣: ٢٧١، عن ابن عمر بلفظ «من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض ورخص لهن رسول الله ﷺ.»
والحاكم في المستدرك، باب طواف الوداع ١: ٤٦٩، وقال: صحيح على شرط الشيخين.

(د) حديث الخثعمية... إن فريضة الله على عباده في الحج، أدركت أبي... الحديث.

وانتقاض الطهارة في القهقهة في الصلاة[أ] على أبي موسى الأشعريِّ[١][ب]، رَضي الله عنه.

ويُحمَلُ على أنهم أفتَوا بما لديهم لخفاء النصِّ عليهم.

وكذا تعيينُه بعضَ محتَملاته ردٌّ لسائر الوجوه، لكنه لا يثْبُت الجرحُ به؛ لأن احتمالَ الكلام لغةً لا يَبطُلُ بتأويله.

مثل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «المتبايِعان بالخيار

= أخرجه البخاري في الحج، باب وجوب الحج وفضله ٢ : ١٦٣.
ومسلم في الحج، باب الحج عن العاجز لزمانه وهرم ونحوهما أو للموت ٢ : ٩٧٣.
والترمذي في الحج، باب ما جاء أن العرفة كلها موقف ٣ : ٢٢٣-٢٢٤، في حديث طويل من حديث علي بن أبي طالب.
وأبو داود في المناسك، باب الرجل يحج عن غيره ٢ : ١٦١.
والنسائي في الحج، باب حج المرأة عن الرجل ٥ : ١١٨-١١٩.
وابن ماجه في المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع ٢ : ٩٧٠.
والإمام مالك في الموطأ في الحج، باب الحج عمن يحج عنه ١ : ٣٥٩.

(أ) أخرجه الدارقطني في سننه ١ : ١٦١، بطرق متعددة. وذكره الحافظ في المطالب العلية ١ : ٣٨، وعزاه لمسند الحارث. وذكره الهيثمي في مجمعه ١ : ٢٤٦، وعزاه للطبراني في الكبير.

(ب) هو عبدالله بن قيس بن سليم، من بني الأشعر، صحابي، من الشجعان الولاة الفاتحين، ولد في زبيد (باليمن) وقدم مكة عند ظهور الإسلام فأسلم، وهاجر إلى أرض الحبشة. ثم استعمله رسول الله ﷺ على زبيد وعدن، وولاه عمر بن الخطاب البصرة. وأقره عليها عثمان، ثم عزله، ثم ولاه ثانياً، وأقره عليها علي ثم عزله. كان أحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين، وخدعه فيه عمرو بن العاص. توفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ٤٤هـ.

انظر: الأعلام ٤ : ٢٥٤، وطبقات ابن سعد ٤ : ٧٩، والإصابة ٢ : ٣٥٩ ت٤٨٩٨، وصفة الصفوة ١ : ٥٥٦-٥٦٢ ت٦٠، وتهذيب التهذيب ٥ : ٣٦٢-٣٦٣، وحلية الأولياء ١ : ٢٥٦.

. . . .

(١) ب: على أبي يوسف موسى الأشعري. وفيه خطأ.

ما لم يتفرقا»[أ] يحتمل تفرُّقَ الأبدان والأقوال، وأنه أوَّله بالأوَّل وهو محمولٌ على الثاني.

وتركُ العمل به كالعمل بخلافه فيما ذكرنا.

ثم لا يمتنع[1] بالرِّقِّ والأُنوثة والعَمَى.

وكذا الطعنُ المبهمُ لا يُوجب جرحاً في الراوي كما في الشاهد[ب].

وكذا المفسَّرُ إن لم يُوجِب طعناً، كطعنِ أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه دسَّ ابنَه ليأخذ كتبَ أستاذه[جـ].

(أ) أخرجه البخاري في مواضع، منها في البيوع. باب كم يجوز الخيار ٣:٨٣، عن ابن عمر.
ومسلم في البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، ٣: ١١٦٣.
والترمذي في البيوع، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا ٣:٥٣٨.
وأبو داود في البيوع، باب في خيار المتبايعين، ٣:٢٧٣.
والإمام مالك في الموطأ في البيوع، باب بيع الخيار ٢:٦٧١.
وابن ماجه في التجارات، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ٢:٧٣٥ـ٧٣٦.
والنسائي في البيوع، باب وجوب الخيار للمتبايعين... ذكر الاختلاف على نافع ٧:٢٤٨. وغيرهم.
هذا حديث ابن عمر المشهور، وقد ورد الحديث بهذا المعنى عن حكيم بن حزام، وسمرة بن جندب وأبي برزة وأبي هريرة، رضي الله عنهم.

(ب) مذهب الأكثرين: يشترط ذكر سبب الجرح لا التعديل. وقيل عكسه. وقال بعض الحنابلة وغيرهم: يشترط فيهما. وعن أحمد عكسه. ومختار إمام الحرمين والآمدي: إن كان عالماً كفى الإطلاق فيهما، وإلا لم يكف. انظر: المختصر في أصول الفقه ص٨٦، ٨٧، والبرهان ص ١٧٤ مخطوط، والإحكام ٢:٨٦.

(جـ) قال المصنف في شرحه (٣٨ب): كطعن أبي حنيفة أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد فكان يروي من ذلك. وهذا إن صح لا يصلح طعناً، بل هو دليل لاتقان. وقد كان رضي الله عنه لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ، ولا يأمن =

(١) هـ: لا يمنع.

فلو صحَّ هذا لا يدل إلا على اتقانه ليقابلَ حفظَه بكتبِه.

وطعن محمد ـ رحمه الله ـ بطعن ابن المبارك [أ] فيه: لا تُعجبُنِي أخلاَقُه[ب]؛ لأنه من أهل العُزلة ومحمدٌ ـ رحمه الله ـ من أهل القُدوة، وقد يَقبُح في أحد المقامين ما يحسُنُ في الآخر.

وكذا الطعن بالعنعنة.

وبالكناية بدون ذكرِه ونسبِه.

وبركض الدواب.

وكثرةِ المِزاحِ بعد أن كان حقاً.

وبحَداثَة السِّنِّ بعدَ أن كان مُتقِناً.

= الحافظ الزوال وإن حد حفظه وحسن ضبطه. فالرجوع إلى كتب أستاذه آية اتقان فلا يكون جرحاً. ومثله في شرح القاءاني (٣٨ب).

(أ) هو عبدالله بن المبارك بن واضح المروزي، الحافظ، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صنف كتباً كثيرة وحديثه نحو من عشرين ألف حديث. قال أحمد بن حنبل: لم يكن في زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه، وقال شعبة: ما قدم علينا مثله. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٨١هـ.

انظر: الأعلام ٤: ٢٥٦، وتذكرة الحفاظ ١: ٢٧٤، والرسالة المستطرفة ص١٩، ومفتاح السعادة ٢: ١١٢، وشذرات الذهب ١: ٢٩٥، وتاريخ بغداد ١٠: ١٥٢، والوفيات ١: ٣١١، وصفة الصفوة ٤: ١٣٤ـ١٤٦ ت٦٩٥، حلية الأولياء ٨: ١٦٢، وتهذيب التهذيب ٥: ٣٨٢ـ٣٨٧، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٣٤ـ١٣٧، والمعارف ص ٢٢٣، والعبر ١: ٢٨٠.

(ب) قال المصنف في شرحه (٣٨ب): وكذا طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن رضي الله عنهما أنه سأل عبدالله بن المبارك أن يروي له أحاديث يسمعها منه، فأبى، فقيل له في ذلك، فقال: لا يعجبني أخلاقه. فإن هذا إن صح لا يصلح طعناً؛ لأن أخلاق الفقهاء لا توافق أخلاق الزهاد. وقد قال فيه عبدالله بن المبارك: لا يزال في هذه الأمة من يحيي الله به دينهم ودنياهم، فقيل له: ومن ذلك اليوم؟ فقال: محمد بن الحسن.

وبِقلَّةِ الرواية وكثرتِها.

وكذا مِمَّن يُتَّهَم بالعداوة في الدين والعَصَبيَّةِ.

ثم الأصلُ فيه السَّماع، وهو قراءتك على المحدِّث، أو قراءةُ المحدِّث عليك وهو أولى عند الأكثر.

والخلَف الرسالةُ والكتابةُ.

ففي الأصل يقول: «حدثني»، وفي الخلَف «أخبرني».

قال في الزيادات فيمن قال: «إن كلَّمتُ بكذا أو حدَّثتُ به» يقعُ على المشافَهةِ ولا يحنَثُ بالكتابة والرسالة.

ويحنث بهما فيما لو قال: «لا يُخبِرُ بكذا».

ولهذا نقول: أخبرنا الله ونبَّأنا وأنبأنا، ولا نقول: حدَّثنا ولا كلَّمنا، إنما ذلك لموسى صلوات الله عليه.

وفي الإجازة يُستحَبُّ أن يقول: «أجازني».

ويجوز أن يقول: «أخبرني».

وإن لم يعلم المُجازُ له بما[1] فيه لم تصِحَّ عندهما.

وكذا عند أبي يوسف على الأصلح.

ولا يُقاس على إشهاد مَن لم يعلم[2] بما فيه؛ لأن السنةَ أمرُها عظيم وخَطْبُها جسيمٌ.

ونظيره سَماع الصبي الصغير، وذا للتبرك لا للحجة، وفي اعتباره فتح باب التقصير.

---

(١) جـ: ما.

(٢) أ، ب، جـ، د، هـ: لا يعلم.

والكتابة إن كانت تُذَكِّرُهُ فهو حجةٌ يُعمل به، بخطِّه أو[1] خطِّ غيره، معروفٍ أو مجهولٍ؛ إذ المقصود هو الذكر[2]، وإلا[أ] لا يعمل الشهود والقضاةُ والرواةُ عند أبي حنيفة، رضي الله عنه، خلافاً لمحمد - رحمه الله - إن تيقَّن به توسِعةً على الناس.

ولأبي يوسف - رحمه الله - في الرُّواة لِدَلالة الظاهر، والقاضي فيما يَجِدُه في ديوانه لكونه مأموناً عن التبديل، بخلاف الصَّكِّ؛ لأنه في يد الخصم[3].

والعزيمةُ ما قال أبو حنيفة - رحمه الله -؛ لأن الخطَّ للقلب بمنزلة المرآة للعين، والمرآة إذا لم تُفِدْ للعين دركاً كان عدَماً؛ فالخطُّ إذا لم يُفِد للقلب ذِكراً كان هَدَراً.

ونقلُه بالمعنى لا يجوز عند البعض[ب]؛ لقوله عليه السلام: «نَضَّرَ الله أمرءاً سمع منِّي مقالةً فوَعَاها وأدَّاها كما سَمِعَها» الحديث[جـ].

(أ) أي وإن لم يكن مذكرة (هـ).

(ب) كابن سيرين، انظر: المختصر ٢: ٧٠.

(جـ) أخرجه الترمذي في العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ٥: ٣٣-٣٤.

وأبو داود في العلم، باب فضل نشر العلم ٣: ٣٢٢.

وابن ماجه في المقدمة، باب من بلغ علماً ١: ٨٤-٨٥. والمناسك، باب الخطبة يوم النحر ٢: ١٠١٥.

والدارمي في المقدمة، باب الاقتداء بالعلماء ١: ٧٤.

وأحمد في مسنده ١: ٤٣٧، و٣: ٢٢٥، و٤: ٨٠-٨٢، و٥: ١٨٣.

. . . .

(١) «بخطه أو» ساقط من د.

(٢) د: ذكرها.

(٣) د: الخصوم.

وعند العامَّة يجوز[أ]؛ لأنـه مستفيضٌ فيما بين الصحـابة، رضي الله عنهم.

قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «سمعتُ رسولَ الله ﷺ كذا، أو نحواً منه، أو[1] قريباً منه، أو كلاماً هذا معناه[ب]».

هذا هو حكم المحكم.

فأما الظاهر، كعامٍّ يحتمل التخصيصَ[2]، أو حقيقةٍ تحتمل المجازَ، فلا رخصةَ فيه إلا لمن حَوَى إلى علم اللغة فِقْهَ الشريعة ليقعَ الأمنُ من[3] تغيير المراد.

وأما المجملُ[4] والمشتركُ لا يُتَصوَّر نقلُها بالمعنى لخفاء[5] المراد.

ولا رخصةَ في المؤول؛ لأن تأويلَه لا يلزم غيرَه.

(أ) انظر تفصيل المذاهب في هذه المسألة في: الإحكام ٢:١٠٣، وأصول البزدوي ص١٨٨، ١٩١، والمنار مع شرحه الكشف ٢:٤١-٤٤، وإرشاد الفحول ص٥٧.

(ب) أخرجه ابن ماجه ولفظه: قال: أو دون ذلك أو فوق ذلك أو قريباً من ذلك أو شبيهاً بذلك.

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ١:٤٥٢ عن ابن مسعود.

وأخرج الخطيب في الكفاية (ص٣١٠) عن عبدالله قال: حدث حديثاً فقال: سمعت رسول الله ﷺ ثم أرعدوا رعدت ثيابه فقال أو شبيه ذا أو نحو ذا.

(١) «أو» ساقط من د.

(٢) د: الخصوص.

(٣) أ، ب، جـ، د، هـ: عن.

(٤) في جميع النسخ هكذا. وفي شرح القاءاني شرح المصنف: «المشكل» بدل «المجمل».

(٥) أ، ب، جـ، د، هـ: لجهالة.

وفي الجوامع كقوله ـ عليه السلام ـ: «الخَراجُ بالضَّمانِ»[أ] لا يجوز في الأصح لإحاطة الجوامع بمعانٍ قد يقصُر عنها عقول ذوي الألباب.

هذا وما يشاكله مَحمِل الحديث.

فصل في المعارضة

وهي تقابُلُ الحُجَّتين على السَّواء في حكمَيْن متضادَّين في محلٍ واحدٍ في حالةٍ واحدةٍ.

وهذه الحِجَجُ لا تتعارضُ في أنفُسِها وضعاً: لأنه من أمارة الجَهل أو[1] العَجز، تعالى الله عن ذلك.

وإنما يقع التعارض[2] لجهلنا بالناسخ من المنسوخ.

وحكمه بين آيتين المصيرُ إلى السنة، كأنَّ الحادثةَ ليست في كتاب الله تعالى.

(أ) أخرجه الترمذي في البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً، ٣: ٥٧٢-٥٧٣.
وأبو داود في البيوع، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، ٣: ٢٨٤.
والنسائي في البيوع، باب الخراج بالضمان، ٧: ٢٥٤.
والحاكم في مستدرك.، ٢: ١٥.
وأحمد في مسنده، ٦: ٤٩، ٢٠٨، ٢٣٧.

(١) أ، ب، جـ، د، هـ: و بدل «أو».

(٢) «التعارض» ساقط من أ، ب، جـ، د، هـ. وفي ب: وإنما يقع التعارض والتناقض بينهما في الكتاب لجهلنا..

وبين السنتين المصيرُ إلى القِياس وأقوالِ الصحابة - رضي الله عنهم - على الترتيب في الحجج إن أمكن.

وعند تعذُّرِ المصير إليه يجبُ تقريرُ الأصول.

كما في سور الحمار لما تعارضتِ الدلائلُ، فلا يَطْهُر[١] به نَجِسٌ ولا يتنجَّس به طاهرٌ.

وكذا المفقودُ لا يرِث أحداً ولا يرثه أحدٌ.

والخنثى[٢] لا يرث ميراثَ الابن إبقاءً لما كان على ما كان.

وإن وقع التعارض بين قولَيِ الصحابة أو القياسين، لم يسقُطا بالتعارض؛ لأنه من حكمِ جهلنا بالناسخ فيختصُّ بمحلٍّ يجري فيه النسخُ.

ولأن القولَ بالتعارض هنا يوجبُ العملَ بلا دليل[أ]، فكان العملُ بأحدهما بشهادة قلبه - وهو حجةٌ أصاب المجتهدُ الحقَّ أو أخطأ -[٣] أولَى.

وعلى هذا مسافرٌ له إناءان، أحدهما[٤] نجِسٌ والآخرُ طاهرٌ، فإنه يتحرَّى للشُّرب لا للوضوء؛ لأن الترابَ خلفٌ للماء في الوضوء لا في الشرب.

(أ) لأن ما وراء القياس استصحاب الحال وهو ليس بحجة شرعية عند المحققين (هـ).

. . . .

(١) هـ: يظهر، وهو تصحيف.

(٢) ب، هـ: الخنثى المشكل.

(٣) ب: الخطأ، وهو خطأ.

(٤) ب: له إن أحدهما.

وكذا المساليخ، لو استوتِ الذبيحةُ والميتةُ يتحرَّى حالةَ الاضطرار ـ بأن لم يجدُ حلالاً ـ لانعدام الخلَف، دون حالةِ الاختيار؛ لأن المصيرَ إليه للضرورة.

ألا يُرى أنه لا يجوز التحري في الفروج عند اختلاط المعتَقة بعينها بغيرها.

وكذا حكم الثوبين، طاهرٍ ونجسٍ، يَتحرَّى حالةَ الاضطرار دون الاختيار.

وكذا من خاف فوت الوقت أو الجمعة لو اشتغل بالوضوء، لا يكون[1] له التيمم؛ لأن الفَوات إلى خلَفٍ.

بخلاف صلاة العيد والجنازة لأنها لا تُعاد.

ثم إذا عُمِل بأحد القياسين لم يُجز نَقضُه إلا بدليلٍ فوقَه، بمنزلة اجتهاد أُمضِيَ حكمُه.

[وكذا لو صلى بأحد الثوبين][2] بالتحري لا يكون له أن يصلِّي بالآخر إلا بدليلٍ فوقَه.

بخلاف متحرِّي القبلة إذا تحوَّلَ رأيُه؛ لِقَبولها التحوُّلَ من جهةٍ إلى جهةٍ.

ومثالُ ما قلنا من الفرق بين ما يحتمل المعارضة وبين ما لا يحتملها: إنه لو أعتق أو طلق عيناً، ثم نسِيَه، لم يجزُ له الخيارُ بالجهل.

---

(١) د: لا يجوز.

(٢) ما بين القوسين ممحو في الأصل.

ولو أوقعه في محلٍّ مبهمٍ[١]، له الخيار؛ لأن تعيينَ المحل مملوكٌ له كأصل الإيقاع، فيبقى حقُّه في تعيينه، وإن سقط في أصله.

ثم المَخلَص عنها بخمسة أوجُهٍ:

من قِبلِ الدليل بأن لا يعتَدِلا[٢] [أ].

ومن قبل الحكم بأن يختلفا[ب]، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾[ج]. والمرادُ به الغَموسُ؛ فإنها من كسْبِ القلب، وإنه داخلٌ في اللغو في قوله: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ ﴾[د]؛ إذ اللغوُ ما لا يُفيد فائدتَه.

لكن المؤاخذةَ المنفيةَ في دار الابتلاء لتقيُّدِها بِهَا؛ إذ في سِيَاقِه ذكرُ الكفارة في الدنيا.

والمثبَتَة في دار الجزاء لإطلاقها؛ إذ الجزاءُ ما يُطابِقُ العملَ.

فأما في الدنيا فقد يُبتلَى المطيعُ تمحِيصاً لذنوبه، ويُنعَم على العاصي استدراجاً له، فصحَّ الجمعُ وبطلَ التدافعُ.

ومن قبل الحال[هـ]، مثل قولِه تعالى: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾[و] بالتشديد والتخفيف.

(أ) بأن يكون أحد الدليلين متواتراً والآخر مشهوراً (هـ).

(ب) بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى (هـ).

(جـ) البقرة ٢: ٢٢٥.

(د) البقرة ٢: ٢٢٥، والآية بتمامها: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾.

(هـ) بأن يحمل أحدهما على حالة والآخر على حالة (ب).

(و) البقرة ٢: ٢٢٢.

(١) د: المحل المبهم.

(٢) د: بأن يعتدلا، والصحيح ما أثبتناه.

فلو حُمل قراءةُ التشديد[١] على ما دون العشرَة والتخفيفِ على العشرة وما فوقَها ذهبَ التعارضُ.

وكذا قوله تعالى: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾[أ] بالنصب والجر.

فلو حُمل النصبُ على ظهور القدمين، والجرُّ على حالة الاستتار[٢] بالخُفَّين، لم يبقَ التعارض.

لكن تقدير[٣] المجرور منصوباً وحملُ الجرِّ على الجِوار[٤] أحسن لدفع التعارض؛ إذ لا يجب المسح إلى الكعبين.

وبالتأخُّر صريحاً، مثل قول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «مَن شَاء باهلتُه أن سورةَ النساءِ القُصرى نزلتْ بعدَ التي في سورة البقرة»[ب] ردًّا على من أنكر ذلك.

وكذا دلالة، كتعارض المحرِّم والمُبِيح، فالمحرِّمُ جُعل مؤخَّراً دلالةً، كيلا يلزَمَ النسخُ مرتين.

(أ) في قوله تعالى: ﴿ فَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾ (المائدة ٥: ٦).
(ب) أخرجه النسائي في كتاب الطلاق، باب عدة الحامل المتوفى عنها زوجها (٦: ١٦٤) ولفظه: عن عبدالله بن مسعود أن سورة النساء القصري نزلت بعد البقرة.
وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب في عدة الحامل ٢: ٢٩٣.

(١) «التشديد» ساقط من د.
(٢) د: والاستيساد، وهو خطأ.
(٣) هـ: التقدير.
(٤) جـ، د: الجواز، وهو تصحيف.

فروي[١] عن النبي ﷺ تحريمُ الضبِّ وإباحتُه[أ] ؛ وكذا في لحومِ الحُمُرِ[ب] والضَّبُعِ[جـ]، فجَعلْنا المحرِّمَ ناسخاً.

(أ) أخرج أبو داود في الأطعمة، باب في أكل الضب، ٣ : ٣٥٤ عن عبدالرحمن بن شبل بلفظ: إن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحم الضب. وروى ابن ماجه في الصيد، باب الضب، ٢ : ١٠٨٠ عن ابن عمر بلفظ: لا أحرم يعنّي الضب.

أما حديث أن أكل الضب على مائدة رسول الله ﷺ ينظر، ولكنه لم يأكل فقيل له: أحرام؟ فقال: لا ولكنه لا يكون بأرض قومي فأجدني أعافه... الحديث . فأخرجه البخاري في مواضع، منها في الأطعمة، باب الشواء، ٧: ٩٣ مع الفتح. وروى البخاري أيضاً في الذبائح، باب الضب، ٧: ١٢٥، بلفظ «... لست آكله ولا أحرمه». وروى مسلم في الصيد، باب إباحة الضب، ٣:١٥٤٢. والترمذي في الأطعمة، باب أكل الضب، ٤:٢٥٢ بنحو لفظ البخاري. وروى مسلم أيضاً، ٣:١٥٤٣ بلفظ «.... كلوا فإنه حلال ولكنه ليس من طعامي».

(ب) أخرج الترمذي حديث تحريم لحم الحمر الأهلية في الأطعمة، باب ما جاء في لحوم الحمر الأهلية، ٤:٢٥٤.

وأبو داود في الأطعمة، باب في لحوم الحمر الأهلية، ٣:٣٥٦، وأخرج أبو داود في الباب نفسه حديثاً آخر يدل على تحليله وهو قوله ﷺ لغالب بن أبحر: «أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل حوّال القرية».

(جـ) أخرج الترمذي في الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضبع، ٤:٢٥٢، وأشار في الباب نفسه إلى حديث آخر يدل على كراهية أكل الضبع وقال: ليس إسناده بالقوي. وأيضاً أخرج في نفس الباب، ٤:٢٥٣ بلفظ «... سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع، فقال: أو يأكل الضبع أحد؟».

وأخرج النسائي في الصيد، باب الضبع، ٧:٢٠٠، وفيه حديث التحليل وابن ماجه في الصيد، باب الضبع، ٢:١٠٧٨، وأخرج حديثاً آخر بلفظ «... يا رسول الله ما تقول في الضبع؟ قال: ومن يأكل الضبع؟».

وأخرج الدارمي في المناسك، باب في جزاء الضبع، ٢ :٧٤، الحديث الأول. وأحمد في مسنده (في التحليل) ٣:٢٩٧، وكذلك في ٣١٨، ٣٢٢.

. . . .

(١) ا، ب، جـ، د، هـ: روى.

قال الكرخي ـ رحمه الله ـ: المُثبِت أولى من النافي.

وقال عيسى بن أبَان ـ رحمه الله ـ: يتعارضان.

واختلف عمل أصحابنا ـ رحمهم الله ـ فيه.

روي أن بريرة[أ] أُعتِقت وزوجُها عبدٌ، وروي أنه حُرٌّ[ب]، وهو مثبتٌ، لاتفاقهم أنه كان عبداً، فأخذوا به.

وروي أنه ـ ﷺ ـ تزوَّج ميمونةَ[جـ] وهو حلالٌ[د]، وروي أنه

(أ) وهي مولاة عائشة، اشترتها عائشة فأعتقتها، وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها، وقصتها في ذلك في الصحيحين. انظر: الإصابة ٤:٢٥٢.

(ب) أخرج البخاري في الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة ٧:٦٢، عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبداً يقال مغيث الحديث.
وأخرجه أبو داود في الطلاق، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد ٢:٢٧٠.
والنسائي في القضاة، باب شفاعة الحاكم للخصوم قبل فصل الحكم ٨:٢١٥.
وابن ماجه في الطلاق، باب خيار الأمة إذا أعتقت ١:٦٧١.
والدارمي في الطلاق، باب في تخيير الأمة تكون تحت العبد ٢:١٧٠.
وأحمد ١:٢١٥.
وأخرج أبو داود في الطلاق، باب من قال كان حراً (٢:٢٧٠) عن عائشة أن زوج بريرة كان حراً حين أعتقت وإنها خيرت فقالت: ما أحب أن أكون معه وأن لي كذا وكذا.

(جـ) هي ميمونة بنت الحارث الهلالية، أم المؤمنين، كان اسمها بره فسماها النبي ﷺ ميمونة، تزوجها رسول الله ﷺ في ذي القعدة سنة سبع لما اعتمر عمرة القضية. ماتت ـ رضي الله عنها ـ سنة إحدى وخمسين. وقيل غيره.
انظر: الإصابة ٤:٤١١-٤١٣، والاستيعاب ٤:٤٠٤-٤٠٨، وتهذيب التهذيب ١٢:٤٥٣.

(د) أخرجه مسلم في النكاح، باب تحريم نكاح المحرم ٢:١٠٣٢.
والترمذي في الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم ٣:١٩١-١٩٢.
وأبو داود في المناسك، باب المحرم يتزوج ٢:١٦٩.
وابن ماجه في النكاح، باب المحرم يتزوج ١:٦٣٢.
والدارمي في الحج، باب في تزويج المحرم ٢:٣٨.

مُحرِمٌ(أ)(١)، وهو نافٍ لاتفاق(٢) الروايات أنه لم يكن في الحل الأصلي، فأخذوا به(٣).

ورُوِيَ أنه - ﷺ - ردَّ ابنتَه زينبَ(ب) على زوجها بالنكاح الأوَّلِ(جـ)، ورُوِيَ بنكاحٍ جديدٍ(د)، وأخذوا بالمثبِتِ.

(أ) أخرجه أبو داود في الطلاق، باب إلى متى ترد عليه امرأته إذا أسلم بعدها، ٢ : ٢٧٢.
وابن ماجه في النكاح، باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر، ١ : ٦٤٧.
والإمام أحمد في مسنده، ١ : ٢١٧، ٣٥١، ٢٦١.
والترمذي في النكاح، باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما، ٣ : ٤٣٩.

(ب) زينب بنت النبي ﷺ، هي أكبر بناته وأول من تزوج منهن، واختلف هل القاسم قبلها أو بعدها، تزوجها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع. هاجرت زينب مع أبيها وأبى زوجها أن يسلم. وإن أبا العاص شهد بدراً فأسر، ثم خلي سبيله فمضى إلى مكة فأدى الحقوق لأهلها ورجع فأسلم فرد عليه زينب. وتوفيت - رضي الله عنها - في سنة ثمان من الهجرة.
انظر: الإصابة ٤ : ٣١٢، والاستيعاب ٤ : ٣١١.

(جـ) أخرجه البخاري في مواضع منها في النكاح، باب نكاح المحرم ٧ : ١٦.
ومسلم في النكاح، باب تحريم نكاح المحرم ٢ : ١٠٣١.
والترمذي في الحج، باب ما جاء في الرخصة في ذلك ٣ : ١٩٢.
وأبو داود في المناسك، باب المحرم يتزوج ٢ : ١٦٩.
والنسائي في الحج، باب الرخصة في نكاح المحرم ٥ : ١٩١.
وابن ماجه في النكاح، باب المحرم يتزوج ١ : ٦٣٢.
والدارمي في الحج، باب في تزويج المحرم ٢ : ٣٧.
والإمام أحمد في مسنده ١ : ٢٤٥، ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦.

(د) أخرجه ابن ماجه في النكاح، باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر ١ : ٦٤٧. =

---

(١) جـ: وروي أنه ﷺ تزوجها وهو محرم.
(٢) ب: لا يفارق، وهو خطأ.
(٣) ب: فأخذوا له به.

ولو أخبرَ رجلٌ بنجاسة الماءِ والآخرُ بطهارتِه، فالنافي أولى.

والجرح أولى من التعديل.

والأصلُ في ذلك أن النفيَ متى عُرف بدليله، يعارِض المثبتَ، وإلا فلا.

كالشهادة على الزوج أنه لم يستَثْن في الطلاق، أو لم يقل قولَ النصارى عند قوله: ﴿ الْمَسِيْحُ ابْنُ الله ﴾[أ]؛ لأن هذا نفيٌ يحيطُ به علمُ الشاهد؛ لأن ما لا يُسمَع ليس بكلامٍ، لكنَّه دَندَنةٌ[ب]

وكذا هيئةُ المُحرِم دلَّتْ عليه فيُعارِضُ الإثباتَ.

وجُعل رواية ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أنه تزوَّجَها وهو مُحرمٌ، أولى من رواية يزيد بن الأصمِّ ـ رضي الله عنه[ج] ـ لأنه لا يعدلُه في الضبط والاتقان.

وطهارةُ الماء وحِلُّ الطعام مما يُعرف بدليله لو استُقصِي فيه، فوقعت المعارضة فيه فتَرَجَّحَ بالأصل[د].

فأما النفيُ في حديث زينبَ وبريرةَ ـ رضي الله عنهما ـ لا يُعرف إلا بظاهر الحال، فلا يعارض الإثباتَ.

= والترمذي في النكاح، باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما ٣: ٤٣٨-٤٣٩.

(أ) التوبة، ٩: ٣١.

(ب) أي صوت خفي لا يسمع منه الكلام (هـ).

(جـ) اسمه عمرو بن عبيد بن معاوية البكائي، أبو عوف، كوفي نزل الرقة، وهو ابن أخت ميمونة أم المؤمنين، مات سنة ١٠٣هـ. انظر: تقريب التهذيب ٢: ٣٦٢ ت٢٢٢.

(د) وهو الطهارة والحل (هـ).

ولهذا رجَّحنا روايةَ أنس - رضي الله عنه -: أنه - ﷺ - قَرَنَ حجةَ الوداع[أ] على رواية جابر - رضي الله عنه -[ب]: أنه أفرد[جـ].

وروايةَ ابنِ عمرَ - رضي الله عنه -: أنه عليه السلام صلَّى في جوف الكعبة عامَ الفتح[د] على رواية بلال - رضي الله

(أ) أخرجه البخاري في المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع، ٥:٢٠٨.
ومسلم في الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة، ٢:٩٠٥ بلفظ أنه رأى النبي ﷺ جمع بينهما بين الحج والعمرة، وكذلك في ٢:٩١٥ بنحوه.
وأخرجه أبو داود في المناسك، باب في الإقران ٢:١٥٧.
والترمذي في الحج، باب ما جاء في الجمع بين الحج والعمرة، ٣:١٧٥.
والنسائي في الحج، باب القرآن، ٥:١٥٠. وغيرهم.

(ب) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي، صحابي من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، له ولأبيه صحبة، غزا تسع عشرة غزوة، وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم. روى له البخاري ومسلم وغيرهما ١٥٤٠ حديثاً. توفي - رضي الله عنه - سنة ٧٨هـ.
انظر: الأعلام ٢:٩٢، والإصابة ١:٢١٣ ت١٠٣٦، والاستيعاب ١:٢٢١، وتهذيب التهذيب ٢:٤٢-٤٣، وتهذيب الأسماء ١:١٤٢، وشذرات الذهب ١:٨٤.

(جـ) أخرجه البخاري في الحج، باب من لبى بالحج وسماه، ٢:١٧٦ بلفظ: قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: لبيك اللهم لبيك بالحج، فأمرنا رسول الله ﷺ فجعلناها عمرة.
ومسلم في الحج، باب بيان وجوه الإحرام... ٢:٨٨١، بلفظ: أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد... وكذلك في ٢:٨٨٢، ٨٨٥، ٩٥٥ بنحوه.
وأبو داود في المناسك، باب في إفراد الحج، ٢:١٥٤، بلفظ مسلم الذي تقدم.

(د) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة، ١:١٢٧، بلفظ: عن ابن عمر قال: دخل النبي ﷺ البيت... فسألت بلالاً أين ﷺ؟ قال: بين العمودين المقدمين.

عنه ـ(أ): أنه لم يُصَلِّ(ب).

ولو اشتبه الأمر، يُصار إلى الاستفسار لينكشف الحال.

ولا مَخلَص بكثرة عدد الرُّواة، خلافاً لمحمد ـ رحمه الله ـ؛ لأن كثرة العدد لا يكون دليلَ قوة الحجَّةِ.

قال الله تعالى: ﴿ ولٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴾(ج) ﴿ مَّا

= وأخرجه مسلم في الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها، ٢: ٩٦٦-٩٦٧، بروايات مختلفة، وفي رواية أن رسول الله ﷺ صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين.
وأبو داود في المناسك، باب في دخول الكعبة، ٢: ٢١٣.
والنسائي في القبلة، باب مقدار السترة، ٢: ٦٣.
والإمام أحمد في مسنده، ٢: ١١٣، ١٣٨.
والدارقطني في سننه، ٢: ٥١.
والإمام مالك في الموطأ في الحج، باب الصلاة في البيت ص ٢٥٨.

(أ) هو بلال بن رباح الحبشي، أبو عبدالله، مؤذن رسول الله ﷺ وخازنه على بيت ماله، من مولدي السراة وأحد السابقين للإسلام، وشهد المشاهد مع رسول الله ﷺ، ولما توفي رسول الله ﷺ أذن بلال ولم يؤذن بعد ذلك، وأقام حتى خرجت البعوث إلى الشام فسار معهم وتوفي في دمشق سنة ٢٠ هـ وروى له البخاري ومسلم ٤٤ حديثاً.
انظر: الأعلام ٢: ٤٩، وطبقات ابن سعد ٣: ٢٣٢، وصفة الصفوة ١: ٤٣٤-٤٤٠ ت٢٤، وحلية الأولياء ١: ١٤٧، والإصابة ١: ١٦٥ ت٧٣٦، وتهذيب التهذيب ١: ٥٠٢-٥٠٣، وشذرات الذهب ١: ٣١.

(ب) أخرجه الدارقطني في سننه، باب صلاة النبي ﷺ في الكعبة واختلاف الروايات، ٢: ٥١، بلفظ: عن ابن عمر قال: دخل النبي ﷺ البيت، ثم خرج وبلال خلفه، فقلت لبلال هل صلى؟ قال: لا. قال: فلما كان الغد دخل، فسألت بلالاً: هل صلى؟ قال: نعم، صلى ركعتين، استقبل الجزعة وجعل السارية عن يمينه.

(جـ) يوسف ١٢: ٢١.

يَعْلَمُهُمْ إلَّا قَلِيْلٌ ﴾(أ) ﴿ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ ﴾(ب).

والمُثْبِتَةُ للزيادة أولى.

ويُحالُ حذفُها إلى غَفلة الراوي، وقلةِ ضبطِه، إذا كان الراوي الأولُ واحداً.

مثـل رواية ابن مسعـود ـ رضي الله عنـه ـ: «إذا اختلف المتبايعان والسِّلعَةُ قائمةٌ تَحالَفَا وترادَّا» مع الرواية عنه بدون اشتراط قِيام السِّلعة(جـ).

بخلاف ما إذا اختلف الراوي عن رسول الله ﷺ؛ لأن هناك خبرين، فيجبُ العمل بهما عند الإمكان.

كما قلنا: إن بيعَ ما لم يُقبَض من العُروض لا يجوز في المَطعُوم[1] وغيـرِه؛ لأن النهي وردَ عن بيع مـا لم يُقبَض مقيَّداً

(أ) الكهف ١٨: ٢٣.

(ب) سورة ص ٣٨: ٢٤.

(جـ) أخرج أبو داود في البيوع، باب إذا اختلفا البيعان والمبيع قائم، ٣: ٢٨٥، بلفظ: إذا اختلف البيعـان وليس بينهما بينـة فهو مـا يقول رب السلعـة أو يتتاركان».

والترمذي في البيوع، باب ما جاء إذا اختلف البيعان، ٣: ٥٦١، بلفظ: «إذا اختلف البيعان فالقول قول البائع، والمبتاع بالخيار».

والنسائي في البيوع، باب اختلاف المتبايعين في الثمن، ٧: ٣٠٢، بلفظ: إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتركا».

وأخرج الدارمي في البيوع، باب إذا اختلف المتبـايعان، ٢: ٢٥٠، بلفظ: البيعان إذا اختلفا والمبيع قائم بعينه، وليس بينهما بينة، فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع».

. . . .

(١) د: الطعام.

بالطعام في رواية ومطلقاً عنه في أُخرى(أ)، فوجبَ العملُ بهما.

(أ) أخرجه ابن ماجه في التجارات، باب النهي عن بيع الطعام قبل ما لم يقبض، ٢: ٧٤٩ـ٧٥٠، رقم الحديث ٢٢٢٦، ٢٢٢٧، ٢٢٢٨، بلفظ «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه»، وبلفظ «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشتري.

وأخرج البخاري في البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام ٣: ٨٩، بلفظ «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه»، وروي بلفظ ابن ماجه كذلك، وخرج كذلك بلفظ «يقول ابن عباس: أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض. قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله.

وقد أخرج مسلم رواية ابن عباس هذا في البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض ٣: ١١٥٩، وكذلك الروايات السابقة في ٣: ١١٦٠ـ١١٦١.

وأبو داود في البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفى ٣: ٢٨١، وأخرج أبو داود في رواية بلفظ «نهى أن تباع السلع حتى تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم ٣: ٢٨٢.

والنسائي في البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يستوفى، ٧: ٢٨٥ـ٢٨٦.

والدارمي في البيوع، باب النهي عن بيع الطعام قبل القبض ٢: ٢٥٣.

وأحمد في مسنده ١: ٣٥٦، ٣٦٨ وروى في ١: ٣٦٩ بلفظ «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه. قال مسعر: وأظنه قال: أو علفاً.» و٢: ٤٦، ٥٩، ٧٣، ٧٩، ١٠٨، ١١١. وأخرج أحمد في مسنده ١: ٦٢، ٧٥ عن عثمان أنه خطبه على المنبر فقال: كنت ابتاع التمر من بطن يهود، يقال لهم: بنو قينقاع وابتعته بربح، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: يا عثمان إذا اشتريت فاكتل وإذا بعت فكِل. وأخرج هذا الحديث تعليقاً في البيوع، باب الكيل على البائع ٣: ٨٨.

وأخرج عبدالرزاق في مصنفه ٨: ٣٩ عن حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله إني أشتري بيوعاً فما يحل لي منها وما يحرم علي؟ قال: يا ابن أخي إذا اشتريت منها بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه.

بَـابُ البَـيَان

البيان هو الإظهار قولاً أو[١] فعلاً.

وقد يُستَعمل في الظهور.

وهو على خمسةِ أوجهٍ:

بيانُ تقريرٍ، وبيان تفسيرٍ، وبيان تغييرٍ، وبيان ضرورةٍ، وبيان تبديـلٍ.

أما **بيان التقرير**، فهو توكيـد الكلام بمـا يَقطعُ[٢] احتمـالَ المجاز والتخصيص.

كقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [أ] وقوله تعالى: ﴿ وَلاَ طَائِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾[ب].

وقوله: أنتِ طالق، وأنتَ حرٌّ، ولفلان عندي ألف درهم، إذا قال: عنيتُ به الطلاق عن النكاح والحريةَ عن الرِّقِّ، والوديعةَ؛

(أ) الحجر ١٥/ ٣٠، ص ٣٨/ ٧٣.

(ب) الأنعام ٦ : ٣٨.

. . . .

(١) ب: «و» بدل «أو».

(٢) جـ: يقع.

لكونه مقرِّراً لما اقتضاه ظاهرُ الكلام، فيصِحُّ موصولاً ومفصولاً.

وأما بيانُ التفسير، فبيان المجمل و[1] المشترك، كقوله: أنت بائن، وأخواتِه، إذا قال: عنيتُ به الطلاق.

وكذا البيان في قوله: «لفلان عليَّ[2] ألف درهم» عند اختلاف النقود.

وهذا يصح مفصولاً أيضاً.

قال الله تعالى: ﴿ ثم إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [أ] وإنه للتراخي.

ولأنه صحَّ الخطاب بالمجمل لعقد القلب على حقِّيَّة[3] المراد به على انتظار البيان، كما في المتشابه لا مع الانتظار[4] بل أولى[ب].

واختُلِفَ في خصوص العموم، فعندنا لا يقعُ متراخياً[جـ]، خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ [د] بناءً على أن العمومَ مثلُ الخصوص

(أ) القيامة ٧٥: ١٩.

(ب) أي الخطاب بالمجمل.

(جـ) والمراد به أنه إذا ورد متراخياً لا يكون تخصيصاً بل يكون نسخاً (هـ).

(د) قال السراج الهندي في شرحه للمغني (٢ / ٤ ب): وهذا الخلاف مبني على أنه بيان تقرير فلا يشترط الوصل أو بيان تغيير فيشترط الوصل. وذلك مبني على أن موجب العام قطعي أو ظني. فلما كان العام عندنا قبل التخصيص قطعياً وبعده يصير ظنياً، كان التخصيص بيان تغيير، فيشترط الوصل، كالشرط والاستثناء، وعند الشافعي لما كان موجبه ظنياً قبل التخصيص

. . . .

(١) «و» ساقط من ب.

(٢) جـ: عندي.

(٣) هـ: حقيقة.

(٤) جـ: انتظاره.

عندنا في إيجاب الحكم قطعاً، وبعد الخصوص لم يبقَ القطعُ، فكان تغييراً من القَطْعِ إلى الاحتمال فيُتقيَّد بشرط الوصل.

فقلنا: فيمن أوصَى بخاتَمِه لإنسانٍ وبالفصِّ منه لآخرَ موصولاً: إن الثاني يكون خصوصاً للأول ويكون[1] الفصُّ للثاني.

وإن فصَل لم يكن خصوصاً بل صار معارِضاً فيكون الفصُّ بينهما.

استدلَّ الشافعي - رحمه الله - بنصوصٍ احتَجْنا إلى بيان تأويلها.

منها أن بيانَ بقرةِ بني إسرائيلَ[أ] متأخِّر.

وهذا عندنا تقييد للمطلق[2] فكان نسخاً.

وبقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ﴾[ب] الآية لحِقَه خصوصٌ متراخٍ وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الحُسْنٰى﴾[ج].

وهذا فاسد؛ لأن صدرَ الآية لم يتناولْ عيسى والملائكةَ، عليهم السلام؛ لأن «ما» لغير العقلاء، لكن لِتَعَنُّتِهم زاد في البيان تقريراً.

= لاحتمال إرادة البعض، كما هو ظني بعده، كان التخصيص بيان تقرير، فيصح متراخياً كما يصح متصلاً. وبه قال بعض أصحابنا أيضاً. وانظر أيضاً: المستصفى ٢: ١١٨.
أي بناء على أن الاتصال شرط في التخصيص.

(أ) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً﴾ الآية. البقرة ٢: ٦٧-٧١.

(ب) الأنبياء ٢١: ٩٨.

(جـ) الأنبياء ٢١: ١٠١.

. . . .

(١) أ، جـ، د، هـ: فيكون.

(٢) ب: تقييد المطلق.

وبقوله تعالى: ﴿ وَلِذِي الْقُرْبىٰ ﴾ [أ] خُصَّ منه بعض قرابة النبي عليه السلام، بحديث ابن عباس [في قصة[ب] عثمان وجبير بن مطعم، رضي الله عنهم[١]،] مُتَراخِياً.

وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل أن المرادَ به قربُ النُّصرة، لا قربُ القَرابة.

وبآية المواريث[جـ] فإنها عامَّةٌ.

ثم بيَّنَ رسول الله ـ ﷺ ـ أن اتحادَ المِلَّة شرطٌ[د]، فكان تخصيصاً بدليلٍ منفصِلٍ.

(أ) الحشر ٥٩: ٧، وتمام الآية: ﴿مَا أَفَاءَ الله عَلَى رَسُوْلِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِيْ الْقُرْبَى ﴾ الآية.

(ب) قال عثمان وجبير بن مطعم للنبي ﷺ: إنا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي جعلك فيهم فأما نحن وبنو المطلب في القرابة إليك على السواء، فمالك أعطيتهم وحرمتنا؟ فقال عليه السلام: إنما بنو هاشم وبنو المطلب كشيء واحد فإنهم لم يفارقوني في الإسلام والجاهلية.

رواه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذوي القربى ٣: ١٤٥. والنسائي في كتاب قسم الفيء من عدة طرق ٧: ١٣٠. والأحاديث في هذا الباب مروية عن جبير بن مطعم لا عن ابن عباس.

(جـ) وهي: ﴿ يُوصِيكُمُ الله فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ الآية (النساء ٤: ١١).

(د) :عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ قال: «لا يرثُ المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» أخرجه البخاري في مواضع منها في الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ٨: ١٩٤ ومسلم كذلك في الفرائض ٣: ١٢٣٣، وأبو داود في الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر، ٣: ١٢٥. والترمذي في الفرائض، باب ما جاء في إبطال الميراث بين المسلم والكافر ٤: ٤٢٣. وابن ماجة في الفرائض، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك، ٢: ٩١١. والدارمي في الفرائض، باب ميراث أهل الشرك وأهل الإسلام، ٢: ٣٧٠ وغيرهم.

(١) زيادة من ج. وفي ب، د: بحديث ابن عباس وجبير بن مطعم متراخياً. وكذا في شرح السراج الهندي (٢: ٥ألف).

وقلنا: تقييدُ الميراث باتحاد الملة زيادةٌ على النصِّ فيكون نسخاً.

فالحاصل أن دليلَ الخصوص[1] إنما يكون بياناً محضاً أن لو كان مقارِناً، فلو كان متأخِّراً يكون نسخاً.

وأما بيانُ التغيير، فنحو التعليق والاستثناء، فإنما يَصِحُّ بشرط الوصل.

واختلفوا في كيفية عملِ الاستثناء.

قال الشافعي - رضي الله عنه -: يمنَع الحكمَ بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص.

وعندنا الاستثناءُ[2] يَمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى، فيكون تكلُّماً بالباقي بعدَه[أ]؛ لأنه استخراجٌ، واستخراجُ بعض[3] الحكم بعدَ ثبوته ليس في وُسعِه، فيكون استخراجَ بعض نصِّ الحكم على سبيل البيان فصارت العشرة عند استثناء الخمسة اسماً للخمسة لا غير[ب].

= وأخرج أبو داود في الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر، ٣:١٢٦، «لا يتوارث أهل ملتين شتى» عن عبدالله بن عمر. والترمذي في الفرائض، باب لا يتوارث أهل ملتين، ٤:٤٢٤، رقم الحديث ٢١٠٨ عن جابر. وابن ماجه في الفرائض، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك، ٢:٩١٢. والإمام أحمد في مسنده ٢:١٩٥ وغيرهم.

(أ) أي صدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضا (هـ).

(ب) انظر لمذهبين: المستصفى ٢:١٦٤، ومسلم مع شرحه الفواتح ١:٣١٦، وتخريج الفروع للزنجاني ص ١٥٢، ١٥٣.

(١) هـ: المخصوص.

(٢) ب: عند الاستثناء، وهو خطأ.

(٣) جـ: بعض نص الحكم.

ولأن ما يمنع بطريق المعارَضة يستقلُّ بنفسه كدليل الخصوص، أو يستوي فيه الكلُّ والبعضُ كالنسخ.

ولا يقال: إنما لا يصح استثناء الكلِّ لأنه رجوعٌ؛ لأنه فيما يَصِحُّ الرجوعُ[1] لا يصِحُّ أيضاً كالوَصيَّةِ[أ] .

يحقِّقه أنه لا إفادة لبعض الجملة حتى تَتِمَّ كما لا إفادة لبعض الكلمة حتى تَنْتَهِيَ.

فقولنا: «مسلمون» هذا التركيب وُضِعَ للجمع[ب]، لا بطريق أن المسلِمَ عند التركيب يُفِيدُ ما أفادَه حالةَ الانفراد.

والذي يُبطِل مذهبَه أن سقوطَ الحكم بالمعارضة يُوهم الكِذبَ في الخَبَرِ في نحو قوله تعالى: ﴿ فَشَرِبُوْا مِنْهُ إِلَّا قَلِيْلًا ﴾[جـ]و﴿ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً ﴾[د] .

فالخمسين تعرُّضٌ للعدَدِ المثبَت بالألْف، لا لحكمِه مع بقاءِ الألف؛ لأن الألف متى بَقِيَتْ ألفاً لم تصلُح اسماً لما دونَها.

(أ) حتى إذا قال: أو صيت بثلث مالي إلا ثلث مالي، كان الاستثناء باطلاً، والرجوع عن الوصية يصح (هـ).

(ب) فلا يتم هذا المعنى حتى ينتهي التركيب، فكذا الاستثناء لما لم يكن مستقلاً بنفسه كان بمنزلة الجزء لصدر الكلام فيكون صدر الكلام لا يتم إلا به، والحكم لا يجوز ببعض الكلام قبل تمامه، إذ الكلام يتم بآخره ولا يتم مقصود المتكلم إلا بتمام الكلام (هـ).

(جـ) العنكبوت ٢٩ : ١٤ ﴿ فَلَبِثَ فِيْهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِيْنَ عَاماً ﴾.

(د) البقرة ٢ : ٢٤٩.

. . . .

(١) ب: يصح إليه الرجوع.

بخلاف العامِّ.(أ)

كاسم «المشركين»[1] إذا خُصَّ منه نوعٌ كان الاسم واقعاً على الباقي بلا خلَلٍ.

استدل الشافعي ـ رحمه الله ـ بقول أهل اللغة: إن الاستثناء من النفي إثباتٌ ومن الإثبات نفي.

ولأن قولنا: «لا عالمَ إلا زيدٌ» لو[2] لم يكن نَصًّا على عالمِيَّةِ زيدٍ لم يُعْرَف كونُه عالماً، بل انتفاءُ العلم عن غيرِه لا غيرْ.

وبمثلِه يقول[3] في كلمة التوحيد[4]: إنها نفيٌ للأُلُوهيَّةِ عن غير الصَّانِعِ لا غيرْ.

وكذا قوله تعالى: ﴿ فَشَرِبُوْا مِنْهُ إِلَّا قَلِيْلًا ﴾(ب) تقديرُه: إلا قليلًا لم يشرَبُوا، إلا أنه لم يُذكر اختصاراً.

قلنا: (ج)يُعرف كون زيدٍ عالماً بهذه الصيغة؛ لأن الاستثناءَ

(أ) هذه إشارة إلى الجواب عن قول الخصم حيث قاس الاستثناء بدليل الخصوص مع ظهور الفرق بينهما. شرح السراج الهندي (٢: ١٠ألف).

(ب) البقرة ٢: ٢٤٩.

(جـ) كما ثبت من أهل اللغة أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، فكذلك ثبت عنهم أن الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي، فوجب الجمع بينهما بأن يجعل استخراجاً وتكلماً بالباقي بعبارته لأنه هو المقصود الذي سيق الكلام لأجله، ونفياً وإثباتاً بإشارته لأنهما فهما من الصيغة من غير أن يكون سوق الكلام لأجله (شرح السراج الهندي ٢: ١٠ب).

. . . .

(١) «كاسم المشركين» ساقط من د.

(٢) «لو» ساقط من هـ.

(٣) جه: نقول.

(٤) كذا في أ، وفي الأصل وفي باقي النسخ: كلمة التوحيد والشهادة، وفي شرح السراج الهندي «كلمة الشهادة».

كالغاية فينتهي عدم العالمية بزيدٍ فيكون عالماً ضرورة.

وكذا في كلمة التوحيد إثبات الألوهية لله تعالى لكن بطريق الإشارة.

وإنما اختير في التوحيد ﴿ لا إله إلا الله ﴾ ليكون الإثبات إشارةً والنفي قصداً؛ لأن الأصلَ في التوحيد تصديقُ القلب، فاختير في البيان الإشارة، رعايةً للتناسب.

ولأن المُهِمَّ في التوحيد نفي الشريك إذ لا يُنكِرُه أحدٌ.

ثم الاستثناء نوعان:
متصلٌ، وتفسيره ما ذكرنا[أ].

ومُنقَطِع، وهو ما لا يصحُّ استخراجُه من الصَّدْر[١] لأنه لم يتناولْه، فجُعِلَ بمعنى لَكِنْ،

كقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينْ ﴾[ب].
وقوله تعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُوْنَ فِيْهَا لَغواً إِلَّا سَلَاماً ﴾[جـ].
وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَّعْفُوْنَ ﴾[د].

فهذا استثناءٌ منقطِعٌ، إذ لا منافاة بين وجوب نصفِ المسمى وإسقاطِ الكل أو إعطائِه.

(أ) وهو قوله: الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي (هـ).
(ب) الشعراء ٢٦ : ٧٧.
(جـ) مريم ١٩ : ٦٢.
(د) البقرة ٢ : ٢٣٧.

. . . .

(١) د: المصدر، وهو خطأ.

وكذا ﴿ إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا ﴾[أ] لأن التائبين غيرُ داخلين في صدر الكلام.

ولو حُمِلَ على حقيقتِه[ب] فهو استثناءُ بعضِ الأحوال أي: فأولئك هم الفاسقونَ في جميع الأحوال إلا حالةَ التوبة.

وكذا[جـ] في قوله ـ عليه السلام ـ: «لا تَبِيعُوا الطعامَ بالطعام إلا سواءً بسواء»[د]، استثناءُ حالةِ التساوِي دلَّ[1] على عموم صَدرِه في الأحوال.

وذلك لا يكون إلا في الكثير، فلا تعرُّضَ له بالقليل، فيجوز بيع الحَفْنَةِ بالحفنتين.

وفي قوله: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهم إلَّا ثوباً، يلزَمُه الألف؛ لأن معناه: لكن لا ثوب له عليَّ، وعدمُ وجوبه لا ينافي وجوبَ الألف.

لهذا قال محمد ـ رحمه الله ـ: لا يصحُّ استثناءُ المقدَّر[هـ] من خلاف جنسِه.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهما الله ـ: المقدَّرات جنسٌ

(أ) النور ٢٤: ٥.

(ب) بأن كان الاستثناء متصلاً (هـ)

(جـ) أي يحمل على حقيقته ويجعل الاستثناء متصلاً (هـ).

(د) أخرجه مسلم في المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل ٣: ١٢١٤ بلفظ... الطعام بالطعام مثلاً بمثل.

ومن الغريب أن الحديث لم يرد بلفظ الطعام بالطعام إلا في صحيح مسلم باللفظ المذكور. أما بلفظ الحنطة والبر والشعير فقد ورد في السنة.

(هـ) وهو الذي له قدر في العرف أو الشرع مثل الكيل والوزن والعدد المتقارب (هـ).

. . . .

(١) أ، ب، د: يدل.

واحدٌ(١)؛ لأنها تصلُح ثمناً، والاستثناء إخراجٌ معنًى لا صورةً، فصحَّ عند(٢) اتحادِ المعنى، بخلاف غير المقدَّر(أ).

وعلى هذا قلنا في قوله: لفلان عليَّ ألف درهم وديعةً: يُصدَّق؛ لأنه يحتمل(٣) وجوبَ الحِفظِ مجازاً، فكان مُغَيِّراً، فجاز بشرط الوصل.

وكذا لو قال: «أسلمتَ إليَّ ألفاً في كذا» أو «أسلفتني» أو «أقرضتني» أو «أعطيتني لكني(٤) لم أَقبِضْ»(ب)؛ لأنها للتسليم حقيقة، ويحتمل العقدَ مجازاً.

وكذا «دَفعتَنِي» و(٥)«نَقدْتَنِي» عند محمدٍ خلافاً لأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ.

وكذا مقِرُّ ألفٍ هي قرضٌ(٦)(ج) أو بدلُ متاعٍ لو قال: هي

(أ) مثل الثوب فإنه مخالف الألف من كل وجه، أما صورة فظاهر، وأما معنى فلأنه لا يثبت في الذمة إلا مبيعاً، والألف يثبت في الذمة ثمناً، فلم يصح استخراجه وكان استثناء منقطعاً معارضاً لحكمه، ولا معارضة بين الحكمين فلغا في نفسه (هـ).

(ب) فكان قوله: «لم أقبض» بيان تغيير فيصح موصولاً لا مفصولاً (هـ).

(جـ) احتراز عما إذا أقر بالدراهم غصباً أو وديعة، ثم قال: هي زيوف، فإنه يصدق فصل أو وصل بلا خلاف (هـ).

(١) جـ: جنس واحد معنىً.

(٢) «عند» ساقط من (هـ).

(٣) هـ: يحتمله.

(٤) جـ: لكن.

(٥) هـ: أو.

(٦) د: وكذا مقر الألف فهو قرض.

زَيْفٌ، جاز إن وصَلَ عندهما؛ لأن الدراهمَ نوعان: جيِّدٌ وزَيْفٌ، إلا أن الجِيادَ غالبٌ وكان الآخَرُ كالمجاز، فصارَ كما لو قال: إلا أنها وزنُ خمسةٍ[أ].

وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يقول: الزِيافة عيبٌ، والعقدُ يقتضي السلامةَ فكان رجوعاً، كدعوى العيبِ في المبيع، والأجلِ في الدين، والخيارِ في البيع.

بخلاف وزن الخمسة؛ لأنه استثناء.

وبخلاف الرَّداءَةِ في الحِنطة لأنها نوعٌ لا عيبٌ[ب]؛ إذ العيبُ ما يخلُو عنه أصلُ الفطرة، والرَّداءة في الحنطة بأصل الخِلقة، بخلاف الرَّداءةِ في النُّقُودِ بالغِشِّ.

وكذا المسلمُ لو قال: لفلانٍ عليَّ ألفٌ[١] من ثَمَن خمرٍ أو خنزيرٍ، لزِمَه الألفُ ولم يُقبَل تفسيرُه؛ لأنه رجوعٌ.

وكذا مُقِرٌّ ثمنٍ يقول: ما قبضت المبيعَ، وإن وصل؛ لأن وجوبَ الثمن مقابلاً بمبيعٍ لم يُعرف[٢] أثرُه دلالةُ قبضِه.

والثابت[٣] بالدلالة مثل الثابت بالصريح، فكان رجوعاً.

وعلى هذا[ج] قلنا فيمن قال لآخَرَ: «بعتُ منك هذا العبد

(أ) أي لو قال: لفلان على درهم إلا أنه وزن خمسة.

(ب) فكان هذا بيان النوع لا بيان العيب فلا يشترط الوصل (هـ).

(جـ) أي على أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا لا بطريق المعارضة كما هو مذهب الشافعي رحمه الله (هـ).

(١) شرح السرج الهندي: ألف درهم.

(٢) جـ: لا يعرف.

(٣) ب: الثالث، وهو خطأ.

بألف درهمٍ إلا نصفَه»: يقعُ البيعُ على النصف بالألف؛ لأن الاستثناءَ تكلُّم بالباقي، وإنما دخل على المبيع فصار النصفُ مَبِيعاً بكل الثمن.

بخلاف ما لو قال: علَى أنَّ لي نصفَه، حيث يقع على النصف بخمسمائة؛ لأنه شرطٌ معارِضٌ لِصَدر الكلام، فصار بائعاً من نفسه ومن المشترِي.

فيعتبر ذكل في حق التقسيم،

كما لو اشترى عبدين أحدهما ملكُ المشري، ينقسم الثمنُ عليهما.

وأما بيانُ الضَّرورة، فهو نوعُ بيانٍ يقعُ بِغَيرِ ما وُضع له.

وهي أربعةُ أوجهٍ:

منها ما هو في حكم المنطوق، نحو[١] قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثْ﴾[أ]. صدرُ الكلام أوجَبَ الشركةَ، ثم تخصيصُ الأم بالثُلُث دَلَّ على أن الأب يستحق الباقي، فصار بياناً بصدر الكلام، لا بمَحض السُّكُوت.

نظيرُه: بيان نصيب المُضارِب وكذا نصيبِ ربِّ المال استحساناً.

والمزارَعَةُ على هذا التفصيل.

(أ) النساء ٤: ١١.

(١) ب: بخلاف، وهو خطأ.

وكذا لو أوصى لرجلين بألف درهم أو بثُلُث ماله، وبَيَّنَ[١] نصيبَ أحدِهما.

ومنها ما يثبت[٢] بدلالة حال المتكلِّم، مثلُ سكوت صاحب الشرع عند أمرٍ يُعايِنُه، عن التَّغيير، يدلُّ على الحقِّيَّة[٣] ويدُلُّ في موضع الحاجة إلى البيان على البيان.

مثلُ سكوت الصحابة -رضي الله عنهم- عن تقويم منفعة البدَن في ولد المَغرُور[أ].

وسكوتِ البكر في النكاح جُعِلَ بياناً لحالها التي تُوجِب ذلك وهو الحياءُ المانع من إظهار رَغبتها فيه لا عن رغبتها عنه.

والنكولِ عن اليمين جُعِلَ بياناً لحال في الناكل وهو أنَّ الظاهر منه الإقدامُ على اليمين إن لم يكن باذِلاً[ب] أو مُقِرًّا[ج].

وفي أمةٍ ولدتْ ثلاثةَ أولادٍ في بطونٍ مختلفةٍ، دعوى[٤] الأكبر كان نفياً للباقين لحالٍ فيه وهو لزوم الإقرار لو كانوا[٥] منه.

ومنها ما يثبت[٦] ضرورة دفع الغُرور، مثلُ سكوتِ الشفيعِ

(أ) والمغرور من يتزوج امرأة على اعتماد أنها حرة ثم ظهر بعد الولادة أنها جارية لغيره، شرح السراج الهندي (٢ :١٧ألف).

(ب) عند أبي حنيفة (هـ).

(جـ) عندهما (هـ).

(١) ا، ب، جـ، هـ: ثم بيَّن.

(٢) ب، هـ: ثبت.

(٣) هـ: الحقيقة، والصحيح ما أثبتناه.

(٤) ا: ودعوى.

(٥) هـ: كان.

(٦) ب، هـ: ثبت.

وسكوتِ المولَى حين يرى[1] عبدَه يبيعُ ويَشترِي.

ومنها ما يثبت[2] بدلالة الكلام، كما لو قال: له عليَّ مائةٌ وثلاثةُ دراهمَ أو ثلاثةُ أثوابٍ أو أفراسٍ، أو عليَّ أحدٌ وعشرونَ درهماً، يكون المعطوفُ بياناً للمعطوفِ عليه؛ لأن العطفَ كالإضافةِ. والمضافُ يُتَعَرَّفُ بالمضاف إليه فكذا بالمعطوفِ المعطوفُ عليه.

وكذا مائةٌ ودرهمٌ ومائةٌ وقفيزُ حِنطةٍ.

خلافاً للشافعي، رحمه[أ]، هو يَقِيسه[3] على مائةٍ وثوبٍ، أو عبدٍ، أو شاةٍ.

وقلنا: إنَّ حذفَ بيان المعطوف عليه متعارَفُ ضرورةَ كثرةِ العددِ وطُولِ الكلام.

وذلك فيما يثبت[4] وجوبه في الذِّمَّة في عامَّة المعاملات كالمكيل والموزون دون الثيابِ وما أشبَهَه.

وأما بيانُ التبديلِ فهو النَّسْخُ، ومعناه أن يزولَ شيءٌ ويَخْلُفَه غيرُه.

ويقال نسخَتِ الشمسُ الظلَّ لأنها تخلُفُه شيئاً فشيئاً.

(أ) في المهذب (٢: ٣٥٠) «وإن قال: له عليَّ ألف ودرهم، لزمه درهم ورجع في تفسير الألف إليه، وقال أبو ثور: يكون الجميع دراهم، وهذا خطأ؛ لأن العطف لا يقتضي أن يكون المعطوف من جنس المعطوف عليه.

. . . .

(١) «يرى» ساقط من هـ.

(٢) هـ: ثبت.

(٣) الأصل، د، هـ: «يقيسه» بسقوط «هـ». هـ: وهو يقيسه.

(٤) ب: ثبت.

وإنه بيانٌ لمدة الحكم المطلق الذي ظاهرهُ البقاءُ[أ]، فكان تبديلاً في حقّنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع.

كالقتل بيانٌ محضٌ للأجل في حقّه، تبديلٌ في حقّنا.

وهو جائزٌ عند المسلمين أجمَعَ[ب]؛ لأن أحداً لا يُنكِر استحلالَ الأخوات في شريعة آدم، عليه السلام، واستحلالَ الجزء له[1].

واسترقاقَ الحُرِّ في عهد يوسف، عليه السلام،

وإباحةَ العمل في السبت قبل موسى - عليه السلام - والنسخَ بعدها[ج].

(أ) قال القاءاني في شرحه (١٠٤ألف) في تعريف النسخ: قال الأكثرون: هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر وقال الآخرون، منهم المصنف: هو بيان انتهاء الحكم الشرعي الذي في تقدير أوهامنا استمراره، بطريق من صاحب الوحي، متأخر.

(ب) وخالف أبو مسلم الأصفهاني في الوقوع وسماه تخصيصاً. انظر: المختصر في أصول الفقه ص ١٣٧، والمسودة ص ١٩٥.

ونقل الدكتور محمد حسن هيتو من رفع الحاجب لابن السبكي (٢: ق - ١٣٢ - ب) «وأنا أقول: الإنصاف أن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظي. وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مُغَيًّا في علم الله تعالى. كما هو مغياً باللفظ ويسمى الجميع تخصيصاً. ولا فرق عنده بين أن يقول: «وأتموا الصيام إلى الليل» وأن يقول: صوموا مطلقاً. وعلمه محيط بأنه سينزل: لا تصوموا وقت الليل. والجماعة يجعلون الأول تخصيصاً، والثاني نسخاً. ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى ﷺ. وإنما يقول: كانت شريعة السابقين مغيّاة إلى مبعثه عليه السلام. وبهذا يتضح لك الخلاف الذي حكاه بعضهم في أن هذه الشريعة مخصصة للشرائع أو ناسخة. وهذا معنى الخلاف». انظر: التبصرة ص ٢٥١.

(جـ) الضمير عائد إلى جميع ما سبق (هـ).

. . . .

(١) ب: واستحلال الجزء كاستحلال الحواء لآدم هي من جزئه له.

ولأنه ليس إلا بيانَ مدة الحكم المطلق الغَيبِ عنا المحتمِلِ للوقتِ والأبدِ على السواء؛ إذ مطلق الأمر للإيجاب فقط بمنزلة الإحياء والإيجاد[١] في[٢] أنَّ حكمَهما الحياةُ والوجودُ لا البقاءُ، بل البقاء لعدم أسباب الفناء فلم يكن النسخُ متعرِّضاً لحكم الدليل الأوّل بوجهٍ مّا.

ولا منافاة بين الحُسن والقُبح[٣] في وقتين.

ولا يقال ذَبْح الولد في قصة الخليل[أ] ـ عليه السلام ـ حسنٌ بالأمر، قبيحٌ بالنسخ؛ لأنا لا نسلم نسخَه[٤]، وكيف يقال به وقد سماه الله تعالى مُحَقِّقاً رؤياه بقوله: ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾[ب] أي حَقَّقْتَ ما أُمِرتَ به، غيرَ أنه أضافَ الإيجابَ إلى الولد تحقيقاً للابتلاء فيهما ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾[ج] استقرَّ حكمُ الواجب في الشاةِ بطريق الفِداء وإنه واجبٌ بالسبب الموجِب للأصل كفِداء الشيخ الفاني.

ولا يلزَمُنا توقيفُ اليهود[٥][د] لتحريفهم كتُبَهم.

(أ) وهي ما ذكرت في قوله تعالى: ﴿ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى ﴾ الآية (الصافات ٣٧: ١٠٣).

(ب) الصافات ٣٧: ١٠٥.

(جـ) الصافات ٣٧: ١٠٣.

(د) قال المصنف في شرحه للمغني (ورقة ١٦٧ألف، ب مخطوط): «وهم في ذلك =

. . . .

(١) أ، ب، جـ، د، هـ: الإيجاد والإحياء.

(٢) «في» ساقط من جميع النسخ إلا الأصل.

(٣) د: الحسين والقبيح.

(٤) جـ: النسخ.

(٥) ب: توقيف اليهود النسخ.

ومحل النسخ حكمٌ يكون في نفسه محتمِلاً للوجود والعدم، لم[1] يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيتٍ أو تأبيدٍ ثبَتَ نصاً، كقوله تعالى: ﴿ خَالِدِيْنَ فِيْهَا أَبَداً ﴾[أ].

أو دلالةً كسائر الشرائع التي قُبض عليها رسولُ الله ﷺ؛ لأنه لا نسخَ إلا على لسان مَن يَنزل عليه الوحيُ.

والشــرط التمكُّنُ من عَقــد القلب[2] دون التمكــنُ[3] منْ الفعل[4]، خلافاً للمعتزلة[ب]، كنسخ خمسينَ إلى خمس صلواتٍ ليلةَ المعراج[جـ].

= (أي النسخ) فريقان: فريق منهم من أنكر نقلاً بما روى عن موسى ﷺ أنه قال: تمسكوا بشريعتي ما دامت السماوات والأرض. وبما روي أنـه قال. تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض». وبهذا الطريق طعنوا في رسالة محمد ﷺ.

ومنهم من أنكر ذلك عقلاً؛ فقال: الأمر بالشيء دليل حسنه، والنهي دليل قبحه، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون حسناً وقبيحاً. فالقول بجواز النسخ قول بجواز البداء».

(أ) النساء ٤: ٥٧ وفي مواضع عديدة.

(ب) انظر: الإبهاج ٣: ١٥١، ونهاية السؤل ٢: ١٥٢، والإحكام ٣: ١٢٦، إرشاد الفحول ١٨٦.

(جـ) أخرجه البخاري في مواضع منها في الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات... ١: ٩٢ـ٩٤. ومسلم كـذلـك في مـواضـع منهـا في الإيمـان، بـاب الإسراء... ١: ١٤٥. والنسائي في الصلاة، باب فرض الصلاة... ١: ٢١٧. وابن ماجه في إقامة الصلاة، باب ما جاء في فرض الصلوات، ١: ٤٤٨ مختصراً. والترمذي في الصلاة، باب كم فرض الله على عباده من الصلوات، ١: ٤١٧ مختصراً. وغيرهم.

(١) أ، ب، جـ: ولم. هـ: ولا.

(٢) أ: من عقد القلب عندنا.

(٣) جـ: التمكين.

(٤) أ: من الفعل عندنا.

ولأن عقد القلب هو الأصل.

ألا يُرى أن الله تعالى ابتلانا بالمتشابه[أ] ولا يلزمنا فيه إلا اعتقاد الحقِّية.

ولأنه قد يصلُح قربةً بدونِه والآمِرُ إنما قصَد[1] الفعلَ لِيَنتفعَ به، تعالى الله عن ذلك.

ولا خلاف بين الجمهور أن القياس لا يصلُح ناسخاً.

قال عمر[ب] ـ رضي الله عنه ـ: كِدنا في الجَنِين أن نَتمضِيَ فيه برأينا وفيه سنةُ رسول الله ﷺ[جـ].

(أ) قال الله تعالى ﴿وأخر متشابهات﴾ الآية (آل عمران ٣: ٧)، ذكر الطبري بسنده عن جعفر بن الزبير قال: ... وأخر متشابهات في الصدق لهن تصريف، وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيهن العباد. (انظر: تفسير الطبري ٣: ١٧٤).

(ب) هو عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي، الفاروق، واحد فقهاء الصحابة وﷺاحد المبشرين بالجنة. أول من سمي بأمير المؤمنين، وأول من دون الدواوين وأول من اتخذ التاريخ. أسلم سنة ست من البعثة وكان شديداً في الحق، ولد قبل البعثة بثلاثين سنة، تولى الخلافة بعد أبي بكر وفتح الله في أيامه عدة أمصار. استشهد آخر سنة ٢٣هـ.

انظر: الاستيعاب ٢: ٤٥٨، الإصابة ٢: ٥١٨ ت٥٧٣٦، العقد الثمين ٦: ٢٩١، تاريخ الخلفاء ص١٠٨، وصفة الصفوة ١: ٢٦٨ ت٣، وتهذيب التهذيب ٧: ٤٣٨-٤٤٢.

(جـ) سنة رسول الله ﷺ في الجنين هي أنه قضى رسول الله ﷺ في جنين المرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغُرَّةِ عبد أو أمة...، أخرجه البخاري في الفرائض، باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره ٨: ١٨٩. ومسلم في القسامة، باب دية الجنين ٣: ١٣٠٩. وأبو داود في الديات، باب دية الجنين ٤: ١٩١-١٩٣، روايات متعددة بألفاظ مختلفة. والترمذي في الديات، باب ما جاء في دية الجنين، ٤: ٢٣، وكذلك في الفرائض، باب ما جاء أن الأموال للورثة والعقل =

(١) جـ: يقصد.

وكذا الإجماع عند أكثرهم[أ]؛ لأنه حالَ حياته عليه السلام، ولا إجماعَ بدونه، ولو وُجِد منه كان متفرِّداً به.

وإنما يجوز النسخُ بالكتاب والسنة،

ويجوز نسخُ أحدهما بالآخر عندنا[١].

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يجوز[ب]؛ لقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِيْ أن أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِيْ ﴾[ج] وقوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ[٢] أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾[د].

= على العصبة، ٤: ٤٢٦. والنسائي في القسامة، باب دية جنين المرأة، ٨: ٤٧. وغيرهم. وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١٠: ٥٩ بلفظ «. . . لو لم نسمع بمثل هذا قضينا بغيره». وفي رواية أخرى بلفظ «. . . فكبر عمر وقال: إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا».

(أ) فيه خلاف لعيسى بن أبان وبعض المعتزلة. انظر: كشف الأسرار (شرح البزدوي) ٣: ٨٩٥ـ٨٩٦.

(ب) قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في الرسالة ص ١٠٦، فقرة ٣١٤: «وأبان الله لهم أنه إنما نسَخَ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب».

وقال في ص ١٠٧، فقرة ٣١٧: «لا ينسَخُ كتابَ الله إلا كتابُه» ومثله في ص ١٠٨ فقرة ٣٢٢.

وقال في ص ١٠٨، فقرة ٣٢٤: «وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله».

وانظر أيضاً: الإحكام ٣: ١٥٠ـ١٥٣. والإبهاج ٢: ١٥٩، ونهاية السؤل ٢: ١٥٩. والمنهاج للبيضاوي (مع شرحيه للاسنوي والسبكي) ٢: ١٥٨، وإرشاد الفحول ص١٩١.

(جـ) يونس ١٠: ١٥.

(د) البقرة ٢: ١٠٦.

. . . .

(١) «عندنا» ساقط من هـ.

(٢) في جميع النسخ سوى الأصل «ما ننسخ من آية» فقط.

ولأن ذلك مَدْرَجَةٌ إلى الطَّعن.

ولنا أن الوصيَّةَ للوالدين والأقربين[أ] نُسِخت بقوله ـ عليه السلام ـ: «إن الله أعطَى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، ألا لا وصية للوارث»[ب].

والتوجه إلى بيت المَقْدِس ثابتٌ[1] بالسنة[ج] فنُسخ بآية التولِيَة[د].

(أ) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ الآية (البقرة ٢: ١٨٠).
وأخرج الدارمي في الوصايا، ٢: ٤١٩ عن قتادة قال: «إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين» فأمر أن يوصي بوالديه وأقاربه ثم نسخ بعد ذلك في سورة النساء فجعل للوالدين نصيباً معلوماً وألحق لكل ذي ميراث نصيبه، وليست لهم الوصية، وصارت الوصية لمن لا يرث من قريب وغيره.
وأخرجه البخاري في مواضع، منها: الوصايا، باب لا وصية لوارث (٤: ٥) بلفظ: كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع». وأخرج في التفسير تحت آية ﴿يُوصِيْكُمْ الله﴾ (٦: ٥٥). وفي الفرائض، باب ميراث الزوج مع الولد (٨: ١٨٩).

(ب) أخرجه أبو داود في الوصايا، باب الوصية لوارث ٣: ١١٤. والترمذي أيضاً في الوصايا باب ما جاء لا وصية لوارث، ٤: ٤٣٣. والنسائي في الوصايا باب إبطال الوصية للوارث، ٦: ٢٤٧، عن عمرة بنت خارجة. وأخرجه البخاري في الوصايا، باب لا وصية للوارث ٤: ٤-٥ بلفظ «كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين...
وأحمد في مسنده، ٤: ١٨٦، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩.

(جـ) أخرجه البخاري في الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق... ٩: ١٠٨، من حديث البراء بلفظ «لما قدم رسول الله ﷺ المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً...» الحديث.
والترمذي في الصلاة، باب ما جاء في ابتداء القبلة ٢: ١٦٩، وفي تفسير سورة البقرة، ٥: ٢٠٧. والنسائي في القبلة، باب استقبال القبلة، ٢: ٦٠.

(د) آية التولية هي: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة ٢: ١٤٤، ١٥٠).

(١) جـ: كان ثابتاً.

ويجوز للرسول أن يبيِّنَ مدةَ الحكم لأنه ما بُعِث إلا لأجله.

وجائزٌ أن يتولَّى الله تعالى بيانَ ما أَجرَى على لسان رسوله.

ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك في الكتاب بالكتاب.

وبيانُه ليس بتبديلٍ من تِلْقاءِ نفسِه لأنه ما يَنطِقُ عن الهوى.

والمرادُ بالخيرِيّةِ فيما يرجع إلى مَرافقِ العباد دون النَّظم، فإن كلامَ الله تعالى لا يكون بعضُه خيراً من بعضٍ.

ويجوز نسخ الأَثْقل بالأخَفّ[أ]، وكذا عكسُه في الأصح، كشرع الجَلْدِ والرَّجْم بعد الأَذَى باللسان، وتحريم الخمر.

والخيريَّةُ[ب] إما في العاجل أو الآجل[١].

ويجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد حالَ حياة الرسول عليه السلام؛ لأن احتمالَ النسخ قائمٌ في كل حالٍ.

وأما بعده فلا[٢].

ولا بُدَّ أن يكونَ ما يثبُتُ به النسخُ مستنِداً إلى حالِ حياتِه بطريقٍ لا شبهةَ فيه، وهو التواتر.

ألا يُرى أن أهلَ قُباءَ تحوَّلُوا في خِلال الصلاة إلى جهة

(أ) وفيه خلاف لبعض الشافعية والظاهرية. انظر: الإحكام ٣:١٣٧، وإرشاد الفحول ص ١٨٨، والإحكام لابن حزم ٤:٦٠٢.

(ب) جواب عما يقال: لما فسرتم الخيرية في الحكم في حق العباد فكيف يجوز نسخ الأخف بالأثقل ولا خير فيه للعباد (هـ).

. . . .

(١) الأصل: في الآجل والعاجل.

(٢) «فلا» ساقط من ا.

الكعبة بخبر الواحد[أ] ولم يُنكِر عليهم رسول الله ـ عليه السلام ـ بذلك.

ووجوهه أربعة:

نسخُ الحكمِ والتلاوةِ، كالصُّحُف المتقدمة.

وكان جائزاً في القرآن في حالِ[1] حياة الرسول ـ عليه السلام ـ لا بعدَه.

ونسخُه دونَها، كإيذاء الزواني[ب] والاعتدادِ بالحول[ج].

وإنما بقيت للجواز[د] والإعجاز.

(أ) عن ابن عمر: بينما الناس في صلاة الصبح بقباءٍ إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة»، أخرجه البخاري في الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ١: ١٠٦. ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، ١: ٣٧٥. والإمام مالك في الموطأ في كتاب القبلة، ١: ١٩٥. والإمام الشافعي في الرسالة ص ١٢٤.

(ب) قال الله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ﴾ الآية وقال تعالى: ﴿والَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا فَأْذُوْهُمَا﴾ الآية (النساء ٤: ١٥-١٦).

قال القرطبي في تفسيره (٥: ٨٦): «والَّتي ياتين الفاحشة» و«الذان يأتيانها» كان في أول الأمر فنسخهما الآية التي في النور. (وهي قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا..﴾ الآية. وانظر أيضاً: تفسير الطبري ٤: ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٧.

(جـ) قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجاً وَّصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ الآية (البقرة ٢: ٢٤٠).

وهذا منسوخ بقوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ (البقرة ٢: ٢٣٤). انظر: تفسير الطبري ٢: ٥٧٩، ٥٨٠.

(د) أي جواز الصلاة.

. . . .

(١) «حال» ساقط من جميع النسخ سوى الأصل.

ونسخُها دونَه، كآية الرجم[أ] و[١]قراءةِ ابن مسعود، رضي الله عنه[ب]؛ لأنه لا يُتهم في روايته[٢]، فيُحمَل على أنه صَرَفَ الله القلوبَ[٣] إلا قلبَه ليبقى حكمُه ويُنسَخَ نظمُه.

والرابعُ نسخُ وصفِ الحكمِ، مثلُ الزيادةِ على النصِّ فإنه نسخٌ عندنا.

وعلى قـول الشافعي ـ رحمـه الله ـ هو بمنـزلـة تخصيص العام[ج]؛ حتى جوَّز ذلك بالقياس وخبرِ الواحد.

(أ) أخرج ابن ماجه في الحدود، باب الرجم، ٢:٨٥٣ مع ذكر الآية المنسوخة تلاوة وهي: ﴿ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. . . ﴾.
وأخرج الدارمي في الحدود، باب في حد المحصن بالزنا، ٢:١٧٩، عن زيد بن ثابت قال: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة».
وأخرجه مسلم في الحدود، باب رجم الثيب.
في الزنا عن ابن عباس، ٣:١٣١٧، بدون ذكر الآية.
وأبو داود في الحدود، باب في الرجم ٤:١٤٥.
والترمذي في الحدود في تحقيق الرجم، ٤:٣٨.
ومالك في الموطأ في كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم (٢:٨٢٤)، وفيه: لولا أن يقول الناس: زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى لكتبتها (الشيخ والشيخة. . . .) فإنا قد قرأناها.

(ب) سبق من ص ١٣٥.

(جـ) قال الغزالي في المنخول (ص١٧٧): «قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ الزيادة على النص تخصيص.
وقال الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول (ص٥٠): الزيادة على النص ليست نسخاً عندنا. وذهب أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ إلى أنها نسخ فلا تجوز إلا بما يجوز به النسخ. .

. . . .

(١) أ، جـ: «في» بدل «و».

(٢) ب: رؤيته، وهو تصحيف.

(٣) د: القلوب عنه.

قال: الرقبةَ[1] عامةٌ تتناول الكافرةَ والمؤمنةَ، فإخراج الكافرةِ يكون تخصيصاً[أ].

ولأن الزيادةَ تُقرِّر المزيدَ عليه.

ألا يُرى أن أحدَ الشاهدين لو شهِدَ بألفٍ والآخرُ بألفٍ وخمسمائةٍ قُبلت شهادتُهما على الألف.

ولنا أن النسخ بيانُ انتهاءِ مدةِ الحكمِ، وابتداءُ حكمٍ يُضَادُّه، والتقييد مع الإطلاق يتضادان؛ إذ الإطلاق عبارة عن العدم، والتقييدُ[2] عن الوجود، فتحقَّقَ معنى النسخ.

يُحقِّقُه أنّ المطلقَ إذا قُيِّدَ صار بعضاً، وما للبعض حكم الوجود فيما يجب حقًّا لله تعالى.

حتى إن المُظاهِرَ إذا مرِضَ بعدما صام شهراً فأطعمَ ثلثين مسكيناً لم يُجْزِه.

= واعلم أن هذه المسألة أيضاً من المسائل اللفظية في الأصول فإن الخلاف فيها مبني على الخلاف في حقيقة النسخ وماهيته. فحقيقة النسخ عند الشافعية: رفع الحكم الثابت. وعند الحنفية: هو بيان لمدة الحكم. فإن صح تفسير النسخ بالبيان صح قولهم: إن الزيادة على النص نسخ، من حيث إنها بيان لكمية العبادة أو كيفيتها. وإن صح تفسيره بالرفع لم تكن الزيادة نسخاً.

وانظر: التوضيح والتلويح ٢: ٣٦ - ٣٧ ص ٢٧٦، والتبصره ص ٢٧٦ وأصول السرخسي ٢: ٨٢، وأصول البزودي وكشف الأسرار ٣: ١٩١، والتحرير والتيسير ٣: ٢١٨، والإبهاج ٢: ١٦٧، ونهاية السؤل ٢: ١٦٧، والإحكام ٣: ١٧٠، والمنتهى ص ١٢٠، والمستصفى ١: ١١٧، والمختصر ٢: ٢٠١، وجمع الجوامع وشرحه للمحلي (مع حاشية العطار) ٢: ١٢٤ وما بعدها، والمنخول ص ١٧٦.

(أ) انظر: المستصفى ٢: ١٠٣، وأصول السرخسي ٢: ٨٢.

(١) ب: قال: فإن الرقبة.

(٢) جـ: والتقييد عبارة.

ووِزانُ مسألتِنا من حقوقِ العبادِ اختلافُ الشهودِ في قَدْر الأثمن والأجرة.

وثمة لم تقبل لعدم تجزِّي البيع،

بخلاف الدَّين المُسْتَشْهد به.

وأما التخصيص إرادة بعضِ ما يتناولُه اللفظُ فيبقى الباقي ثابتاً بذلك النظم بعينه.

ولهذا قلنا: إنه لا يكون إلا مقارناً[أ]؛ لأنه بيان محض فلا يكون نسخاً.

بخلاف تقييد المطلق، فإن الرقبة إذا قُيِّدت بصفة الإيمان، لم تكن المؤمنة ثابتةً بذلك النص بنظمه بل بهذا القيد.

ولهذا لم نجعل قراءةَ الفاتحةِ ركناً في الصلاة[ب]، والطهارةَ شرطاً في الطواف[ج]، والنفيَ حداً في زنا البِكرِ، وزيادةَ صفة الإيمان شرطاً في رقَبة الكَفَّارة بخبر الواحد أو القياس[د].

وكذا القليلُ من الماء لم يجبُ استعمالُه؛ لأنه بعضُ المطهِّر.

وعند أبي حنيفة أوبي يوسف ـ رحمهما الله ـ القليلُ من المثلَّث لم يَحرُمْ شُربُه لأنه بعضُ المسكر.

(أ) أما عند الشافعي ـ رحمه الله ـ فيجوز تأخيره. انظر: المستصفى ٢: ١١٨.

(ب) لأنه زيادة على النص المطلق وهو قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرآنْ﴾ (هـ).

(جـ) لأنها زيادة على النص المطلق وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ﴾ (هـ).

(د) قوله: بخبر الواحد، يرجع إلى جميع ما سبق وقوله: أو بالقياس، متعلق بالصورة الأخيرة، تقدير القياس أن الإيمان شرط في كفارة القتل فيشترط في سائر الكفارات لأنها جنس واحد (هـ).

والذي يتصل بالسُّنَة أفعالُ رسول الله ـ ﷺ ـ إذا كـان عن قصدٍ[أ].

وهي أربعةُ أقسامٍ:
مباحٌ، ومستحبٌ وواجبٌ وفرضٌ.

وفيها[١] قسمٌ آخر وهو الزَّلَّةُ، لكنه ليس من هذا الباب في شيءٍ لأنه لا يصلُح للاقتداء ولا يخلُو عن الاقتران ببيان أنه زَلَّةٌ؛

إما[٢] من الفاعل،
كقول موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾[ب].

أو من الله تعالى،
كقوله تعالى[٣]: ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾[جـ].

والزَّلَّة اسمٌ لفعلٍ غيرِ مقصودٍ في عينهِ، لكن اتصل الفاعلُ به عن فعلٍ مباحٍ قَصَدَه،
كمن زلَّ في الطِّين،

(أ) انظر تفصيل أنواع أفعال النبي ﷺ وحكم الاقتداء فيها في الإحكام ١: ٨٩، والتحرير ص ٣٥٤، ومسلم مع الفواتح ٢: ١٨٠، وإرشاد الفحول ص ٣٥، والتقرير والتحبير ٢: ٣٠٣، والمعتمد ١: ٣٨٣.
(ب) القصص ٢٨: ١٥.
(جـ) طه ٢٠: ١٢١.

. . . .

(١) ب: منها.
(٢) «إما» ساقط من أ، جـ، د.
(٣) «كقوله تعالى» ساقط من أ، ب، د.

بخلاف المعصية فإنها اسمٌ لفعلٍ حرامٍ مقصودٍ فتُطلَق على الزلَّةِ مجازاً.

واختلفوا في سائر أفعاله مما ليس بسهوٍ ولا طَبْعٍ؛

فقال بعضهم[(١)]: يجب الوقفُ فيها.

وقال بعضهم: بل يلزَمُنا اتباعُه فيها.

وقال الكرخي - رحمه الله - نعتقد الإباحةَ فيها.

والصحيحُ ما قالَه الجصاص - رحمه الله -: إن ما عَلِمنا من أفعال رسول الله - ﷺ - واقعاً[(٢)] على جهةٍ[(٣)] نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة[(أ)]، وما لم نعلَمْه على أيِّ جهة فعَلَه، فَلَنا فعلُه على أدنى منازلِ أفعالِه وهي الإباحةُ لأن الاتباعَ أصلٌ.

ألا يُرى أنه نَصَّ على[(٤)] تخصيصِه فيما كان مخصوصاً به، بقوله[(٥)] تعالى: ﴿ خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾[(ب)].

فلو لم يكن مطلقُ فعلِه دليلاً للأمة في الاقتداء[(٦)] على مثلِه، لم يكن لقوله تعالى: ﴿ خَالِصَةً ﴾ فائدةٌ للاختصاص بدونه.

ومما يتصل بالسُّنَن بيان طريقة رسول الله - عليه السلام - في إظهار أحكام الشرع بالاجتهاد.

(أ) من المباح والمستحب والفرض والواجب (هـ).

(ب) الأحزاب ٣٣: ٥٠.

. . . .

(١) هـ: البعض.

(٢) أ، ب، جـ، د: واقعة.

(٣) هـ: على أي جهة.

(٤) «على» ساقط من هـ.

(٥) ب: كقوله.

(٦) أ، جـ، د، هـ: الإقدام.

واختلفوا فيه:

قال بعضهم: له الوحي الخالص، وإنما الرأي والاجتهاد حَظُّ أمتِه.

وقال بعضهم: كان له العمل في أحكام الشرع بالرأي والوحي جميعاً.

والصحيح عندنا أنه ـ عليه السلام ـ كان يعملُ بالاجتهاد إذا انقطع طَمْعُه عن الوَحي فيما ابتُلِيَ به[أ]، على مثال من يرجو وجودَ الماء فعليه أن يطلُبَه ولا يعجلَ بالتيمم ما لم ينقطعْ رجاءُه عن الماءِ.

وكان لا يُقَرُّ على الخطأ، فإذا أُقِرَّ على شيء من ذلك، كان دلالةً قاطعةً على الحكم.

بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي وهو نظير الإلهام، فإنه حجةٌ قاطعة[١] في حقه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة.

ومما يتصل بسُنَنِ[٢] نبينا ـ ﷺ ـ شرائعُ مَنْ قبلَه[ب].

(أ) انظر تفصيل الآراء في هذه المسألة في الإحكام ٤: ١٦٥، والإبهاج ٣: ١٦٩ وما بعدها، ونهاية السؤل ٣: ١٧٢، وإرشاد الفحول ص٢٥٥.

(ب) ل السراج الهندي في الجزء الثاني من شرحه للمغني (ورقة ٤١ب): «ومما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبله؛ لأنه لما صارت شريعة له بتقريره، كانت من بعض سننه، وإنما أخرت للاختلاف في كونها شريعة له أولاً، فقال بعض أصحابنا وبعض الشافعية وأكثر المتكلمين: إن شرائع من قبلنا لا يلزمنا حتى يقوم الدليل... وقال بعضهم: شرائع من قبلنا يلزمنا إلا ما نسخ بشريعتنا».

....

(١) أ، د، هـ: حجة قاطعة على الحكم.

(٢) جـ: بسنة.

قيل: لا تلزمنا؛ لقوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجاً﴾[أ].

واعتباراً بالشرائع الماضية بعضِها ببعضٍ.

وقيل: تلزَمُنا إلا ما نُسخ بشريعتنا؛ لقوله تعالى: ﴿ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ ﴾[ب].

والصحيحُ أنه ما قَصَّ الله تعالى أو رسولُه من غير إنكارٍ، يلزَمنا (على)[1] أنه شريعةٌ لرسولنا؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ، فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ، فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ ﴾[ج].

ومعلومٌ أنهم ما كانوا يمتنِعُون عن العمل بأحكام التوراة والإنجيلِ وإنما يمتنِعُون عن العمل به على أنه شريعةٌ لرسولنا.

ولهذا استدلَّ محمدٌ ـ رحمه الله ـ بقوله تعالى: ﴿ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ ﴾[د] على جواز القسمة بالمهاياة[هـ].

وأبو يوسف ـ رحمه الله ـ في القِصاص بين الذَّكرِ والأنثى[و] بقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾[ز].

(أ) المائدة ٥: ٤٨.
(ب) الأنعام ٦: ٩٠.
(جـ) المائدة ٥: ٤٤، ٤٥، ٤٧.
(د) القمر ٥٤: ٢٨.
(هـ) انظر: أصول السرخسي ٢: ١٠٠.
(و) انظر: أصول السرخسي ٢: ١٠٠.
(ز) المائدة ٥: ٤٥.

(١) زيادة من أ، ب، جـ، د، هـ.

والشافعي ـ رحمه الله ـ برجم رسول الله ـ ﷺ ـ اليهودَ(١) بحكم التوراة(أ) على وجوب الرجم على أهل الكتاب(ب).

وقلنا: نُسِخَ(٢) بزيادة شرط الإحصان.

وإنما شُرِط القَصُّ لما أن حَسَدَ أهلِ الكتاب ظاهرٌ وتحريفُهم بيِّنٌ.

وما يقعُ به ختم باب السنة:

فصـل

متابعة أصحاب رسول لله ﷺ، رضي الله عنهم.

قال الكرخي ـ رحمه الله ـ: لا يُقلَّد(٣) الصحابي فيما يُدرَك بالقياس لاستواء الرأيين في الاحتمال(ج).

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ في الجديد: لا يُقلَّد أصلاً(د).

(أ) وهو حديث ابن عمر والبراء بن عازب، أخرجهما مسلم في الحدود، باب رجم اليهود وأهل الذمة في الزنا، ٣:١٣٢٦. وأخرجه البخاري في الحدود، باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم (٨:٢١٤). والإمام مالك في الموطأ في الحدود، باب ما جاء في الرجم، ٢:٨١٩.

(ب) انظر: المهذب ٢:٦٨، وبداية المجتهد ٢:٣٢٦.

(جـ) انظر: أصول السرخسي ٢:١٠٥.

(د) قال الأستوي في نهاية السؤل ٣:١٢٦: «المشهور عن الشافعي وأصحابه أنه لا يكون حجة مطلقاً». ثم قال: «إذا قلنا: إن قول الصحابة ليس بحجة، فهل يجوز للمجتهد تقليده؟ فيه ثلاثة أقوال للشافعي: في الجديد أنه لا يجوز مطلقاً، والثالث هو قول قديم أنه إن انتشر جاز وإلا فلا».

(١) جـ: اليهودية.

(٢) أ، ب، د، هـ: نسخ ذلك.

(٣) جـ: لا نقلد.

وقال أبو سعيد البَردَعِيُّ ـ رحمه الله ـ[أ]: تقليدُ الصحابي واجبٌ يُترَكُ به القياسُ وعليه أدْرَكنا مشايخَنا، رحمهم الله[ب].

كفرضيَّة[1] المضمضمة في الجنابة، وعدم انتقاض الطهارة بما لم يَسِل من الدَّم، تركنا القياس فيهما بقول ابن عباس، رضي الله عنهما[ج].

= وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤: ١٢١): «وقد صرح الشافعي في الجديد من رواية الربيع عنه بأن قول الصحابة حجة يجب المصير إليه» وقال قبل هذه الصفحة: «وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد».

وانظر أيضاً: المستصفى ١: ٢٧١-٢٧٢، والإحكام ٤: ١٤٩، والإبهاج ٣: ١٢٧.

وانظر أيضاً: «الشافعي» لأبي زهرة ص ٣٢١، وما بعدها وموافقته لابن القيم.

(أ) هو أحمد بن الحسين، فقيه من العلماء، كان شيخ الحنفية ببغداد، نسبة إلى بردعة (أو برذعة) بأقصى أذربيجان، ناظر الإمام داود الظاهري في بغداد وظهر عليه وتوفي قتيلاً في وقعة القرامطة مع الحجاج سنة سبع عشرة وثلثمائة.

انظر: الجواهر المضيئة ١: ١٦٣-١٦٦ (دار إحياء الكتب سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، والفوائد البهية ص١٩-٢٠، والطبقات السنية ١: ٣٩٤-٣٩٥، وشذرات الذهب ٢: ٢٧٥، والأعلام ١: ١١٤-١١٥ (الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩م).

(ب) انظر أهل السرخسي ٢/١٠٥.

(جـ) قال ابن عباس رضي الله عنهما: في المضمضمة والاستنشاق هما فرضان في الجنابة وسنتان في الوضوء وقال: والدم الذي يجري من الجرح إن سال ينقض وإن لم يسل لم ينقض. والقياس فيهما أن لا يجب المضمضمة فيها كما في الوضوء، وأن ينقض سال أو لم يسل كظهور البول على رأس الإحليل فإنه ينقض بالإجماع سال أو لم يسل، كذا هذا. (ب، هـ). ولم أعثر على قول ابن عباس هذا في كتب الحديث.

. . . .

(١) هـ: كفريضة، وهو تصحيف.

وعدم مانعية قليل الإغماء من القضاء بفعل[١] [أ] عمّارٍ[٢][ب]، رضي الله عنه.

وعدم جواز إقرار المريض لِوَارثِه، بقول ابن عمر، رضي الله عنهما لاحتمال السَّماع، ولفضلِ إصابتِهم في نفسِ الرأي بمشاهدة أحوال التنزيل ومعرفةِ[٣] أسبابِه.

ولئن لم يَدَعِ المجتهدُ رأيَه، برأي من هو مقدَّمٌ عليه في الاجتهاد في عصره عندهما[٤] لوجود المساواة بينهما في معرفة طريق الاجتهاد، ولكن هذا لا يوجد بين المجتهد منّا والمجتهد منهم.

ولا يلزم[٥] تأويلُ الصحابيِّ النصَّ حيثُ لا يكون مقدَّماً على تأويل غيره؛ لأن التأويل يكون بالتأمُّل في وجوه اللغة ومعاني الكلام، ولا مزيَّة لهم في ذلك.

وقد اختلف عمل أصحابنا في هذا [الباب][٦].

(أ) روى عبد الرزاق في مصنفه (٢: ٤٧٩، ٤٨٠) أن عمار بن ياسر رُمي فأُغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأفاق نصف الليل، فصلى الظهر ثم العصر، ثم المغرب ثم العشاء.

(ب) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي أبو اليقظان مولى بني مخزوم، شهد بدراً والمشاهد كلها، قتل مع علي بصفين سنة ٣٧هـ، وهو ابن ٩٣ سنة.
انظر: حلية الأولياء ١: ١٣٩، وصفة الصفوة ١: ٤٤٢، والإصابة ٢: ٥١٢.

(١) فيما سوى الأصل: يقول.
(٢) أ: «ابن عمر» بدل «عمار».
(٣) هـ: وبمعرفة.
(٤) ب: عندهما خلافاً لأبي حنيفة رحمهم الله.
(٥) أ، ب، د: لا يلزمنا.
(٦) «الباب» زيادة من أ، ب، جـ، د، هـ.

فشَرطَ ابن عمرَ - رضي الله عنه - إعلامَ قدر رأس المال[أ]، وخالفاه.

وضَمَّن الأجيرَ المشترك عليٌّ رضي الله عنه، وخالفه أبو حنيفة، رحمه الله.

ولا تُطلَّق الحامل للسُّنة إلا واحدةً عند جابر وابن مسعود - رضي الله عنهما -، وخالفهما أبو حنيفة وأبو يوسف، - رضي الله عنهما -.

ولا خلاف بينهم أنه حجةٌ فيما لا يُدرَك[1] بالقياس،

كقول علي - رضي الله عنه - في تقدير المهر بعشرة دراهم[ب]، وأنسٍ[2] - رضي الله عنه - في الحيض بثلاثة أيام[ج].

(أ) في السّلم (الأصل وهـ)، وفي إشراق الأبصار ص٢٨ حديث رقم ١٦٥: «قول ابن عمر غريب لم أجده وسألته عن الأستاذ (يعني الشيخ عبدالحي اللكنوي) فلم يجده».

(ب) روى الدارقطني في باب المهر (٣:٢٤٦) عن علي «لا مهر أقل من عشرة دراهم». والبيهقي في كتاب الصداق، باب ما يجوز أن يكون مهراً، (٧: ٢٤٠)، قال علي: «لا صداق دون عشرة دراهم».

وعن الشعبي عن علي رضي الله عنه: لا مهر أقل من عشرة دراهم. (٧: ٢٤٠).

(جـ) عن أنس رضي الله عنه قال: الحيض: ثلاث، وأربع، وخمس، وست، وسبع، وثمان، وتسع، وعشر. أخرجه الدارقطني في كتاب الحيض ١: ٢٠٩. وانظر: المحلى لابن حزم ٢: ١٩٦.

. . . .

(١) ب: «فيما يدرك» وهو خطأ.

(٢) ب: «أنيس» وهو خطأ.

وعثمانَ بن العاص ـ رضي الله عنه ـ في تقدير النفاس بأربعين يوماً[١][أ].

وعائشةَ ـ رضي الله عنها ـ في أكثر مدة الحمل بسنتين[٢][ب].

وهذا الاختلاف بينهم في كلِّ ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم، ومن غير أن يثبتَ أنه بلغَ غيرَ قائلِه فكستَ مسلِّماً له.

أما إذا اختلفوا في شيء فإن الحق لا يَعدُو أقاويلَهم[٣][ج].

ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض؛ لأنه تعيَّن وجه الرأي لَمَّا لم يَجْرِ[٤] المُحاجَّةُ بينهم بالحديث المرفوع، فحلَّ مَحلَّ القياس[د].

وأما التابعي إن لم يُفتِ في زمن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لا يُقلَّدُ.

(أ) روى عبد الرزاق في مصنفه ١: ٣١ عن عثمان بن أبي العاص أنه كان لا يقرب نسائه إذا تنفست إحداهن أربعين ليلة. وانظر أيضاً: كنز العمال ٩: ٦٢٩.

(ب) روى البيهقي في كتاب الطلاق، باب ما جاء في أكثر مدة الحمل (٧: ٤٤٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل.

(جـ) حتى لا يتمكن أحد من أن يقول بالرأي قولاً خارجاً عن أقاويلهم (شرح المصنف ٥٢ب).

(د) ولم يجز نسخ أحد القياسين بالآخر بل يعمل المجتهد بما يغلب على ظنه صحته بالترجيح فإذا تعذر الترجيح يعمل المجتهد بأيهما شاء على أن الصواب واحد منهم لا غير، ثم لم يجز العمل بالباقي من بعده إلا بدليل فوقه (هـ).

(١) «يوماً» زيادة من أ، ب، د.

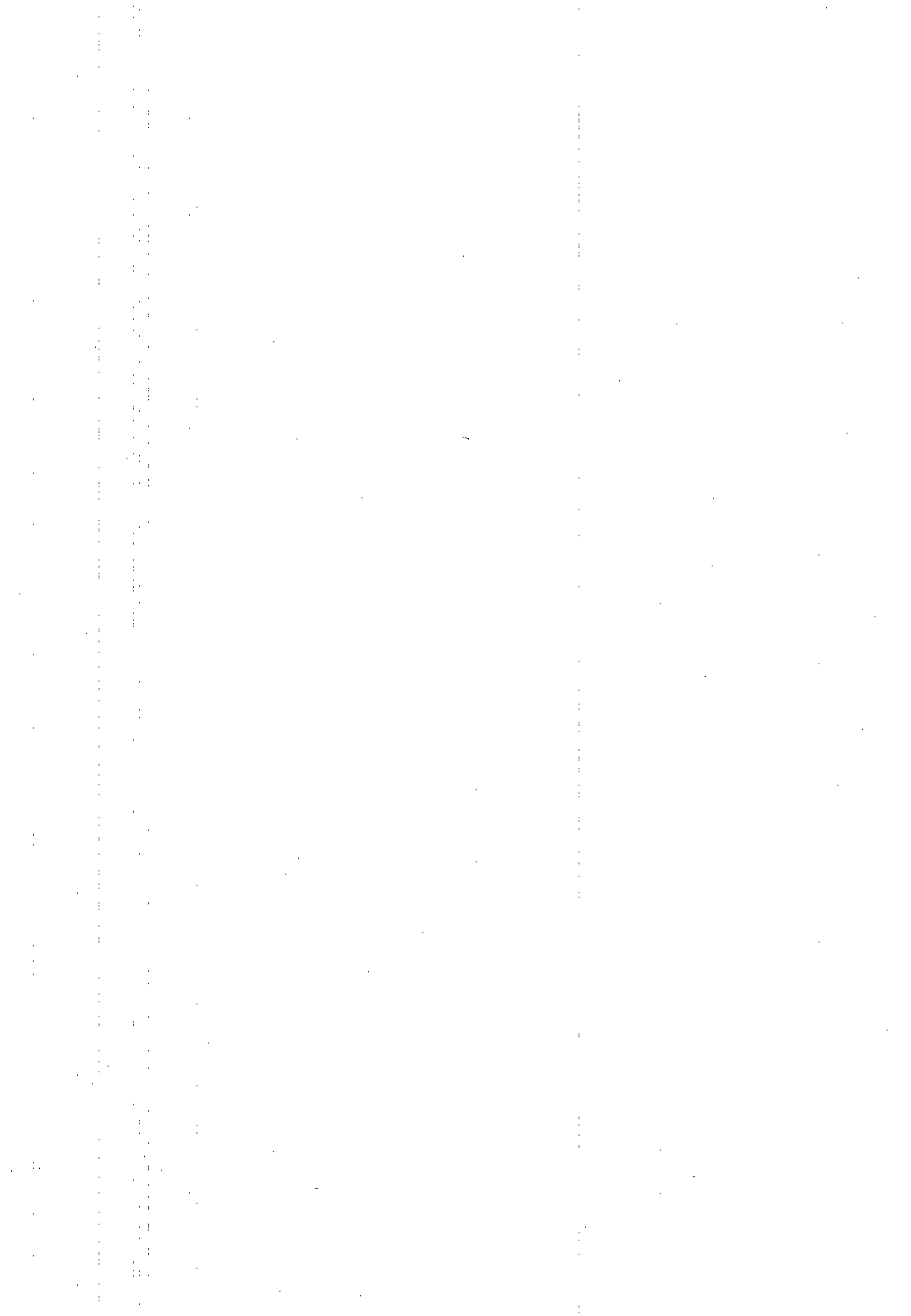
(٢) ب: سنتين.

(٣) د: عن أقاويلهم، وهـ: تأويلهم.

(٤) جـ: لم تَجُزْ.

وإن ظَهَرَ فتواه في زمن الصحابة -رضي الله عنهم يجوز تقليده عند بعض[1] مشايخنا دون البعض.

(١) «بعض» ساقط من ب.



بَابُ الإجْمَاع

قال عامة العلماء: إجماع هذه الأمة حجةٌ موجبةٌ للعلم شرعاً كرامة لهذه الأمة.

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ الآية(أ).

جَعَل مخالفتَهم أحدَ شطرَي استيجاب النار كمشاقة الرسول ﷺ.

وقال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾(ب)، والخيريةُ توجب الحقِّيَّةَ فيما اجتمعوا عليه.

وقال النبي - ﷺ -: «ولا تجتمُع أمتي على الضلالة»(ج).

(أ) النساء ٤: ١١٥.

(ب) آل عمران ٣: ١١٠.

(جـ) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب السواد الأعظم (٢: ١٣٠٣) عن أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم.

ورواه الترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة عن ابن عمر مرفوعاً ٤: ٤٦٦.

ثم ركن الإجماع نوعان:

عزيمةٌ بتنصيص الكل، أو شروعِهم في الفعل فيما كان من بابه.

ورخصةٌ بتنصيص البعض وسكوتِ الباقين.

وكذلك في الفعل فيما كان من بابه(أ).

و(١)قال بعضهم - وَيُحكى عن الشافعي - رحمه الله -: أنه لا بد من تنصيص الكل(ب).

= وأبو داود في كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها ٤: ٩٨.
والإمام أحمد في المسند ٥: ١٤٥.
والحاكم في كتاب الفتن والملاحم، ما تكرهون في الجماعة خير ما تحبون في الفرقة ٤: ٥٥٦.
وفي إشراق الأبصار ص ٢٩ «هذا الحديث متواتر المعنى، ورواه الطبراني، وابن أبي عاصم والحافظ الضياء وابن جرير وأبو نعيم وابن منده وأحمد بن أبي خيثمة عن أبي مالك الأشعري وابن عمر وأبي بصرة الغفاري وغيرهم بألفاظ مختلفة».
قال ابن حزم في الإحكام (٤: ٦٤٣): «وهذا وإن لم يصح لفظه ولا سنده فمعناه صحيح».

(أ) قد اختلف العلماء فيما إذا اتفق مجتهدوا العصر على فعل فعلوه، أو فعل بعضهم، وسكت الباقون مع علمهم، هل يكون إجماعاً أم لا؟ والأرجح أن ينعقد به الإجماع.
انظر: إرشاد الفحول ص ٨٥، أصول السرخسي ١: ٣٠٣، والتمهيد للأسنوي ص١٣٦، وشرح الورقات للعبادي ص١٧٤، وشرح الكوكب المنير ٢: ٢١٢، وفواتح الرحموت ٢: ٢٣٥، والقواعد والفوائد الأصولية ص٢٩٥، والمسودة ص٢٣٤، والمعتمد ٢: ٤٧٩، ٥٣٢، والمنخول ص٣١٨، واللمع ص٤٩.

(ب) قال الغزالي في المنخول (ص٣١٨): «قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد: =

(١) «و» ساقط من ب.

وفي اعتبار هذا الشرط امتناع الإجماع؛ لأنه قلَّ ما يتَّفِق ذلك،

ولأنه صحَّ عن الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الساكتين لو كانوا نفراً يسيراً ينعقد الإجماع[أ] .

والمعنى الذي جَعَلَ سكوت الأقل دليلَ الوفاق عدمُ حِلِّ السكوت إذا كان عن خلافٍ.

فلما جُعِل سكوت الأقلِّ دليلَ الوفاق[١] مع انعدام تمكُّنهم[٢] من إظهار الخلاف ظاهراً، فَلأَن يُجعَل سكوتُ الأكثر دليلَ الوفاق مع تمكُّنِهم من إظهار الخلاف أولى[٣] .

وسببُه الداعي إليه:

إما نص الكتاب، كتحريم البنات والأمهات[ب]،

= لا يكون إجماعاً؛ إذ لا ينسب إلى ساكت قول» وانظر كتاب الأم، اختلاف الحديث، ٧: ١٤٣، والمستصفى ١: ١٩١، والإبهاج ٢: ٢٥٣، ٢٥٤، ومناهج العقول ٢: ٣٠٦، ٣٠٧، وإرشاد الفحول ص ٨٤.

(أ) قال الشوكاني: «القول الثامن: إن كان الساكتون أقل كان إجماعاً، وإلا فلا، قاله أبو بكر الرازي، وحكاه شمس الأئمة السرخسي عن الشافعي. قال الزركشي وهو غريب لا يعرفه أصحابه» (انظر: إرشاد الفحول ص ٨٥).

قال شارح البزدوي (٣: ٢٢٩): «قيل هو مذهب الشافعي فإنه قد نص في مواضع أن قول الصحابي إذا انتشر ولم يخالف فهو حجة. وروى عنه أنه قال: من نسب إلى ساكت قولاً فقد افترى عليه، فعرفنا أنه حجة عنده وليس بإجماع».

(ب) في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية (النساء ٤: ٢٣).

(١) أ: خلاف دليل الوفاق.

(٢) ب، جـ: مكنتهم.

(٣) ب: كان أولى.

أو سنة رسول الله ـ عليه السلام ـ، كوجوب الدية في اليدين والنصفِ في إحداهما[أ]، ووجوبِ الرجم على المحصَن[ب]، وعدمِ جواز بيعِ الطعام المشتَرى قبلَ القبض[ج].

(أ) عن علي ـ رضي الله عنه ـ في حديث طويل، وفيه... وفي اليد نصف الدية. انظر كنز العمال ١٥ : ١١٠، ١٢٣.

(ب) أخرجه البخاري في الحدود، باب سؤال الإمام المقِرَّ هل أحصنت؟ ٨ : ٢٠٧ بلفظ «أتى رسول الله ﷺ رجل من الناس وهو في المسجد... فقال: أحصنت؟ قال نعم». ومسلم في الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ٣ : ١٣١٨. والترمذي في الحدود، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، ٤ : ٣٦-٣٧. وأخرجه البخاري في الديات، باب القسامة، ٩ : ١١، بلفظ «... أو يقتل نفساً بغير نفس فيقتل، ورجل زنى بعد إحصان». وأبو داود في الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، ٤ : ١٢٦، بلفظ: لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: بكفر بعد الإيمان أو بزنا بعد إحصان أو يقتل نفساً بغير نفس فيقتل.

ومثله أخرجه الدارمي في الحدود، باب ما يحل به دم المسلم، ٢ : ١٧١، والنسائي في التحريم، باب ما يحل به دم المسلم، ٧ : ٩١. وغيرهم

وحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ: «الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء» أخرجه البخاري في الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا، ٨ : ٢٠٨-٢٠٩ في حديث طويل. ومالك في الموطأ، في الحدود، باب ما جاء في الرجم، ٢ : ٨٢٣. ومسلم في الحدود، باب رجم الثيب في الزنا، ٣ : ١٣١٧.

(جـ) أخرج البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الطعامُ قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه» زاد إسماعيل: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه» (٣ : ٩٠) وأخرج أيضاً ابن عباس (٣ : ٨٩).

ومسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض عن ابن عباس (٣ : ١١٧٠)

وأبو داود، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يستوفيه عن ابن عباس (٣ : ٢٨٢).

أو المعنى[1] المستنبط منهما، كتوظيف عمر ـ رضي الله عنه ـ الخراجَ[أ]، فقال: أرى لمن بعدَكم[2] في هذا الفيء نصيباً، مستنبِطاً من قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِيْنَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾[ب].

وتعيينِه أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ للخلافة، فقال: إن رسول الله ـ ﷺ ـ اختار أبا بكر لأمر دينكم فكان أرضى به لأمر دنياكم.

وقال بعضهم: لا بد للإجماع من جامعٍ آخرَ مما لا يحتملُ الغلطَ.

وهذا غلطٌ؛ لأن إيجاب الحكم به قطعاً ليس من قِبَل دليلِه.

= والنسائي، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يستوفى، عن ابن عمر وأيضاً عن ابن عباس (٧: ٢٥١).

والدارمي، كتاب البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفى عن ابن عباس (١: ٢٨٢).

ومالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب العينة وما يشبهها عن ابن عمر (٢: ٦٤٠).

وأحمد في مسنده عن ابن عباس وابن عمر ١: ٣٥٦، ٣٦٨، ٣٦٩، و٢: ٤٦، ٥٩، ٧٣، ٧٩، ١٠٨.

انظر كنز العمال ١٥: ١١٠، ١٢٣.

وعن الزهري أن رسول الله ﷺ قضى في الأنف بالدية وفي الذكر بالدية وفي اليدين بالدية وفي الرجلين بالدية.

انظر: كنز العمال ١٥: ١٣٤، ومصنف عبد الرزاق ٩: ٣٨٠.

(أ) الخراج على الأرض ولم يقسمها بين الغانمين (هـ).

(ب) الحشر ٥٩: ١٠، قال القرطبي في تفسيره (١٨: ٣٢): هذه الآية تدل على أن الصحيح من أقوال العلماء قسمة المنقول وإبقاء العقار والأرض شملاً بين المسلمين أجمعين، كما فعل عمر رضي الله عنه.

. . . .

(١) ب: «بالمعنى» وهو خطأ.

(٢) ب: فقال الخراج فقال أيُرى لمن بعدكم. وهذه العبارة لا تستقيم.

ألا يُرى أن اليهود والنصارى أجمعوا على أشياء كانت باطلة، بل من قِبَل عينِه كرامةً للأمة، وإدامةً للحجة.

ولو جمعهم دليلٌ يوجب علم اليقين لكان الاعتبار لذلك الدليل لا لهم.

ثم إجماع علماء كل عصرٍ من أهل العدالة والاجتهاد حجةٌ لا عبرةَ بقِلَّتهم وكثرتهم.

ولا يُشترَط فيه الصحابةُ(أ)، ولا العترةُ(١)(ب)، ولا أهلُ المدينة(ج)، ولا انقراضُ العصر(د)؛ لإطلاق ما ذكرنا(٢).

ولا يُعتبَر مخالفةُ أهل الأهواء(هـ) فيما نُسِبُوا به إلى الهوى(و)،

ولا من لا رأيَ لهم في الباب؛ لأنهم كالمجانين في هذا الحكم، إلا فيما يُستغنى(٣) عن الرأي(ز).

(أ) خلافاً لداود وأتباعه وأحمد في إحدى الروايتين (هـ).
(ب) خلافاً للزيدية (هـ).
(جـ) خلافاً لمالك (هـ).
(د) قال الشافعي وأحمد وابن فورك: يشترط أن يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم (هـ).
(هـ) كالمعتزلة والروافض والخوارج (هـ).
(و) كمسألة الروية والخلافة (هـ).
(ز) مثل نقل القرآن وأمهات الشرائع، فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الإجماع (هـ).

(١) أ، جـ، د، هـ: عترة الرسول ﷺ.
(٢) ب: تلوناً.
(٣) جـ: استغنى.

وقال بعضهم: خلافُ الواحد لا يعتبر، ولا خلافُ الأقل؛ لأن الجماعةَ أحقُّ بالإصابة.

ولكن جُعِلَ إجماعُ هذه الأمة حجةً، كرامةً ثبتت لهم على الموافقة من غير أن يُعقل دليلُ الإصابة.

فلا يجوز إبطال حكم الأفراد[١] بعد أن كان من أهل النظر والاجتهاد.

والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إذا اختلفوا في حادثةٍ على أقوالٍ كان إجماعاً على أن ما[٢] خرج عن أقاويلهم باطلٌ.

وكذا اختلاف العلماء في كل عصرٍ عند بعض مشايخنا.

وأما الإجماعُ المركبُ فإجماعٌ، ولكن الحكمَ يصيرُ مختلفاً بفساد أحد المأخذين،

كانتقاض الطهارة عند وجود القَيء ومسِ المرأة، لكن بالقيء عندنا وبالمسِّ عنده[٣] [أ].

فلو قُدِّر عدمُ كونِ القَيء ناقضاً، فنحن لا نقول بالانتقاض ثمة.

ولو قدِّر عدمُ كون المسِّ ناقضاً، فالشافعي لا يقول بالانتقاض حينئذٍ[٤].

(أ) انظر: المجموع ٢: ٢٤، والوجيز ١: ١٦، وبداية المجتهد ١: ٢٧.

(١) ب: الإفراط وهو خطأ.

(٢) ب: من.

(٣) ب: عند الشافعي.

(٤) «حينئذ» ساقط من ب.

فلم يبق الإجماع؛ لأن الحكم ينتهي بانتهاء سببه.

ولهذا سقطَ سهمُ ذوي القربى لانقطاع علته، وهي النُّصرة.

وسقطتِ المؤلفةُ قلوبُهم من جُملة الأصناف، وإلا لا نسخَ بعدَ رسول الله ﷺ.

أما عدم القائل بالفصل فإنه نوعان:

أحدهما أن يكون منشأ الخلاف واحداً، وذلك بأن يُثبِتَ الأصلَ المختلَفَ فيه، ثم يُثبِت[1] الحكمَ في الفروع بنتيجة الإجماع،

كما يقال: القَدْر مع الجنس علةٌ؛ فلا يجوز بيع قَفِيز جَصٍّ بقفيزين منه، ومنٍّ من الحديد بِمَنَوَين منه.

والصغرُ علةٌ لولاية الإنكاح فيملكُ الأبُ[2] تزويجَ الثَّيِّبِ الصغيرة لعدم القائل بالفصل[أ].

وهذا صحيح يُضاهِيْ الإجماعَ المنعقِد في القوة.

وأضعف منه أن يُثبِت فرعاً من الأصل المختلَف فيه ويَتمسَّك بالإجماع في إثبات حكم فرع الخصم من أصله،

(أ) كل من يقول بأن القدر مع الجنس علة لجريان الربا، يقول بفساد بيع قفيز جص بقفيزين منه، وكل من يقول بأن الصغر علة لولاية الإنكاح يقول بالولاية على الثيب الصغيرة. فالقول بعلية الصغر لا مع ثبوت الولاية على الثيب الصغيرة، والقول بعلية القدر مع الجنس لا مع فساد قفيز جص بقفيزين منه قول لم يقل به أحد من العلماء (ب، هـ)

(١) ب: ثبت.

(٢) «الأب» زيادة من أ، ب، جـ، هـ.

كما يقال: لا يجوز بيع قفيز جصٍّ بقفيزين منه لقوله عليه السلام: «ولا الصاع بالصاعين»[أ] فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين إجماعاً[ب].

وهذا دون الأول في القوة؛ لأن ثبوت الحكم في الفرع وإن دل على صحة الأصل، لكن لا يدل على فساد أصل الخصم إذا لم يتحد الأصلان[ج]، لجواز أن يكون الحكم معلولاً بعِلَلٍ متعددةٍ.

ولا يقال هذا المجموعُ[د] مما لم يقل به أحدٌ، فلو ثبَتَ يلزمُ إجماع الأمة على الخطأ، لأنا نقول: جاز أن يكون المخطىء في إحدى المسألتين مصيباً في الأخرى، فاستحال إجماعهم على الخطأ.

والنوع الثاني أن لا يكون المنشأ واحداً، كما يقال: القيءُ أو المسُّ ناقض إجماعاً، ولكن القيء ليس بناقضٍ بالنص[هـ]، فيكون المسُّ ناقضاً؛ لأن أحداً لم يقل بشمول العدم[و].

ومثل هذا ليس بحجة لما ذكرنا[ز].

ولأن السلف تمسَّكوا بالدليل في كل مسألة، فلو كان مثل

(أ) سبق تخريجه في ص ١٨٢.

(ب) لعدم القائل بالفصل؛ فإن من قال بعدم جواز بيع قفيز من الجص بقفيزين منه قال بجواز بيع الحفنة من الطعام بحفنتين منه (هـ).

(جـ) أي القدر والجنس عندنا والطعم عنده (هـ).

(د) أي فساد كل واحد من البيعين (هـ).

(هـ) وهو أنه عليه السلام قاء ولم يتوضأ (هـ).

(و) وهو أن لا يكون شيء فيهما ناقضاً (هـ).

(ز) من أن الحكم ينتهي بانتهاء سببه (ا، هـ).

هذا حجةً لأثبتوا الحكمَ في مسألة وتمسكوا بالإجماع في الباقي[أ].

ثم الإجماع على مراتب:

فالأقوى إجماع الصحابة، رضي الله عنهم، نصًّا؛ لأنه لا خلاف فيه ففيهم عِترةُ الرسول وأهلُ المدينة.

ثم الذي ثبت بنص بعضهم وسكوتِ الباقين؛ لأن السكوتَ في الدلالة دون النص.

ثم إجماعُ مَن بعدَ الصحابة على حكم لم يسبِقهم فيه مخالفٌ.

ثم إجماعُهم فيما سبَقهم فيه مخالفٌ، فقد اختلف العلماء في هذا:

فقال بعضُهم هذا لا يكون إجماعاً؛ لأن موت المخالف لا يُبطِلُ قولَه، ولهذا لا يجوز تضليلُه.

وعندنا حجةٌ لإطلاق الدليل.

ولا يُعتبَر وجودُ المخالف فيمن سبَقهم كما لا يُعتبَر وجودُه فيمن يأتي بعدهم.

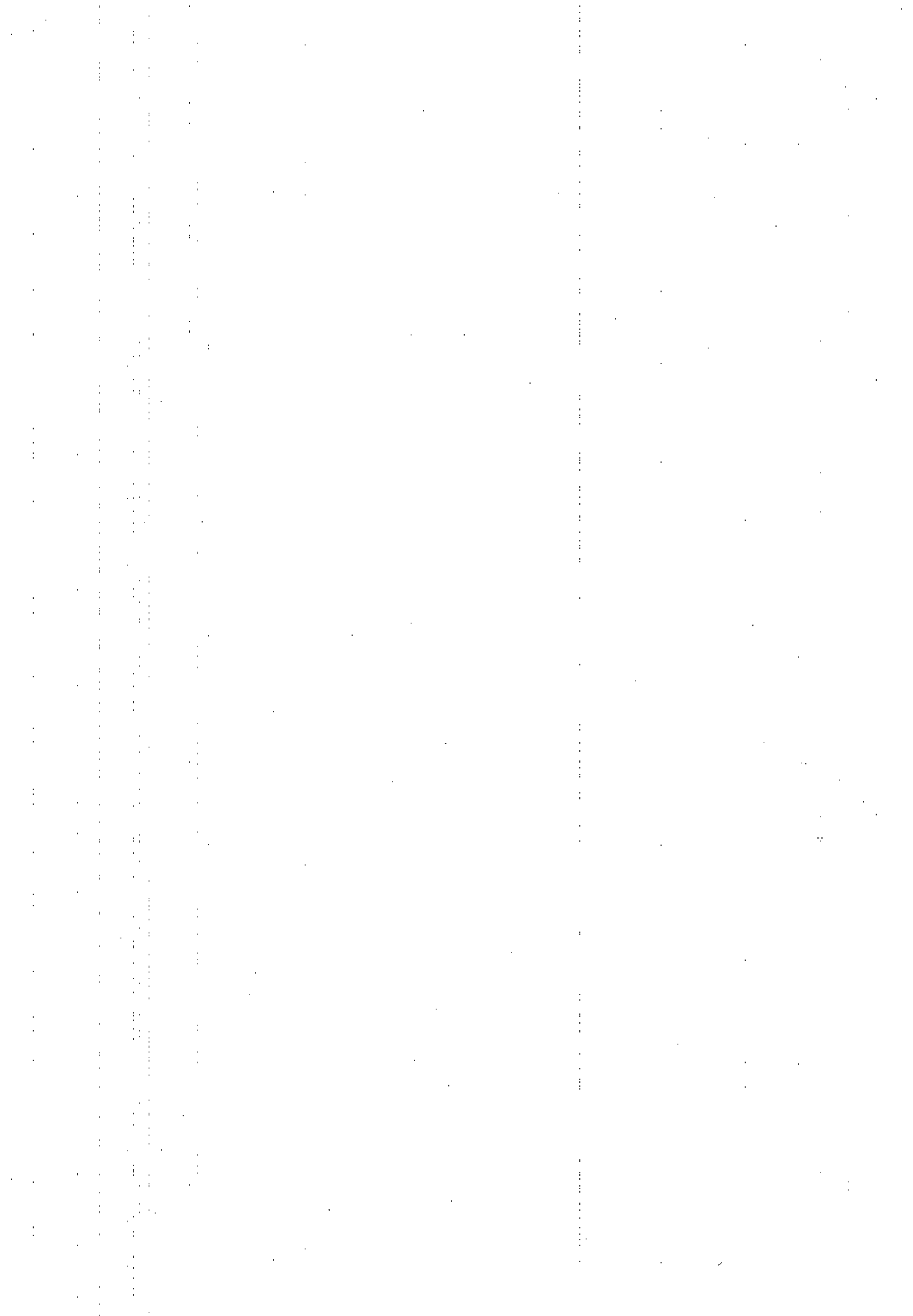
وإنما يجوز تضليله لعدم الخلاف منه حال وجود الإجماع كما لا يُضلَّل القائل بخلاف ما أفتى به الرسولُ ـ عليه السلام ـ قبلَ إفتائه.

(أ) من أي نوع كان لعدم القائل بالفصل، ومن أوضح نظائر هذا القسم ما لو قيل: إن القيء ناقض فيكون بيع الفاسد مفيداً للملك بالقبض، لعدم القائل بالفصل؛ لأن منشأ الخلاف مختلف لا مناسبة بين منشأ كون القيء ناقضاً وبين منشأ كون البيع الفاسد مفيداً للملك، فلا يصح الاستدلال (هـ).

لكنه فيما لا يسبِق فيه الخلاف بمنزلة المشهور من الحديث، وفيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح من الآحاد.

ونقلُه على مثال نقل السنة: بما لا شبهةَ فيه، وبما فيه شبهةٌ يوجب[1] العملَ دون العلم، وكان مقدماً على القياس، والله تعالى أعلم.

(١) أ: فوجب.



بَابُ القيَاس

وإنه يشتمل على بيان نفسِ القياس وشرطِه وركنِه وحكمِه ودَفعِه.

أما الأول، فالقياس هو التقدير لغةً. يُقال قِسِ النعلَ بالنعل أي قدِّره به واجعلْه نظير الآخر.

والفقهاء إذا أخذوا حكمَ الفرع من الأصل سمَّوا ذلك قياساً لتقديرهم الفرعَ بالأصل في الحكم والعلة.

وهو الاعتبار المأمور به في قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوْا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ ﴾[1] [أ]؛ لأن النظرَ والتأملَ فيما أصاب مَن قبلَنا من المَثُلات[ب] بأسباب نُقِلت عنهم - وهو الكفر وغيرُه - لِنَكُفَّ عنها احترازاً عن الجزاء كالنظر والتأمل في موارد[2] النصوص لاستنباط

(أ) الحشر ٥٩: ٢.

(ب) أي العقوبات.

(١) فيما سوى الأصل: «فاعتبروا» فقط.

(٢) هـ: موأردة.

المعنى الـذي[١] و منـاطُ الحكم لِنَعتَبِـرَ[٢] مـا لا نصَّ فيـه بالمنصوص[٣] احترازاً عن العمل بلا دليل.

ثم قيل: النصوصُ غيرُ معلولةٍ إلا بدليلٍ[٤].

وقيل: هي معلولة بكل وصفٍ.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: هي معلولة في الأصل، أي شاهدةٌ على الحكم لكن لا بُدَّ من دليلٍ مميِّز[أ].

وقلنا: مع هذا لا بد من تقديم الدليل على كونه معلولاً في الحال[ب]؛ لأن منها ما لا يُعلَّل أصلاً، ويحتمل أن يكون هذا من جُملته.

لكن لا يسقُط هذا الأصل[ج] بالاحتمال ولم يبق حجةً على حكم الفرع بمنزلة استصحاب الحال وشهادةِ مستورِ الحال لا يصلُح حجةً.

ولا يلزم جواز الاقتداء بالرسول ـ عليه السلام ـ مع ظهور اختصاصِه ببعض الأفعال؛ لأنه ما بُعث إلا للاقتداء، فلم يسقط باحتمال اختصاصه كالنص العام باحتمالِ خصوصِه.

(أ) بين الوصف المؤثر وغير المؤثر (هـ).

(ب) أي شاهداً في الحال وليس بمقتصر على مورده بل تعدى حكمه إلى غيره، كالحكم الثابت بالخارج من السبيلين تعدى إلى مثقوب السرة فيجوز تعليله بعد ذلك بوصف قام الدليل على كونه حجة (هـ).

(جـ) يعني أن الأصل في النصوص التعليل (هـ).

. . . .

(١) «الذي» ساقط من هـ.

(٢) د: ليعتبر.

(٣) ب: بما فيه نص.

(٤) أ: بالدليل.

فأما النص فللابتلاء بالوقف تارة، وبالاستنباط أخرى،

مثاله أن في تعليلنا الذهبَ والفضَّةَ بالوزن لا بد لنا من إقامة الدليل على أنه معلولٌ[1] وهو أن النص تضمَّن التعيينَ باشتراط القبض[أ]، وذلك من آيات الربا[ب]، قال عليه السلام: «إنما الربا في النسيئة»[ج].

ألا يُرى أن تعيينَ أحد البدلين شرطُ جواز كل بيعٍ احترازاً عن الدين بالدين وتعيينَ الآخَر[2] احترازاً عن شبهة الربا،

وكونه معلولاً في ربا النسيئة يدل على كونه معلولاً في ربا الفضل، لأنه عينه بل فوقه،

والشافعي - رحمه الله - علَّل تحريم الخمر مع قيام الدليل من النص على أنه غيرُ معلول.

(أ) بقوله عليه السلام: «يداً بيد» (هـ)

(ب) أي اشتراط القبض يدل على أن في عدم القبض ربا. (هـ).

(جـ) أخرجه البخاري في البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نسأً، ٣: ٩٧، بلفظ: «لا ربا إلا في النسيئة». ومسلم في المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ٣: ١٢١٨، بلفظ البخاري وبلفظ: «وإنما الربا في النسيئة».

والنسائي في البيوع، باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، ٧: ٢٤٨.

وابن ماجه في التجارات، باب من قال: لا ربا إلا في النسيئة، ٢: ٧٥٩.

والدارمي في البيوع، باب لا ربا إلا في النسيئة، ٢: ٢٥٩.

وأحمد في مسنده ٥: ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٦، ٧٥٩.

. . . .

(١) الأصل: معلول بالوزن.

(٢) ب، هـ: البدل الآخر.

وإثباتُنا الحرمةَ والنجاسةَ في بعض الأشربة(*) لِنَوع[1] احتياطٍ لا لتعليله.

وكونُه معلولاً يثبُت[2] بإجماع القائسين، [أ]

وبالنص أيضاً، كقوله عليه السلام لِبَرِيرَةَ: «ملكتِ بُضعكِ فاختاري»[ب].

وكذا يكون بفحواه، كقوله عليه السلام في السَّمن الذي وقعت فيه فأرةٌ: «إن كان جامداً فألقُوها وما حولَها وكُلُوا ما بَقِيَ، وإن كان مائعاً فأريقُوه»[جـ]. عُلم أنه معلول بمجاورة[3] النجاسة.

(أ) كالأشياء الستة فإنها معلولة بإجماع القائسين وإن اختلفوا في تعيين العلة (هـ).

(ب) أخرجه ابن سعد في طبقاته، ٨: ٢٥٩، عن عامر الشعبي قال: إن نبي الله ﷺ قال لبربرة لما أعتقت: قد أعتق بضعك معك فاختاري، فالحديث مرسل. وأخرج الدارقطني أيضاً في النكاح، ٣: ٢٩٠ عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال لبربرة: «اذهبي فقد عتق معك بضعك».

(جـ) أخرجه البخاري في الصيد والذبائح، باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد، عن ميمونة، ٧: ١٢٦، بدون الزيادة الأخيرة. والترمذي في الأطعمة، باب ما جاء في الفأرة تموت في السمن، ٤: ٢٥٦، بدون زيادة كذلك، وأشار إلى الزيادة الأخيرة ونقل عن البخاري أنه قال: أخطأ فيه معمر. وأبو داود في الأطعمة أيضاً، باب في الفأرة تقع في السمن ٣: ٣٦٤ من حديث ميمونة وأخرج حديث أبي هريرة أيضاً الذي فيه الزيادة، ٣: ٣٦٤ ولفظه: قال رسول الله ﷺ: إذا وقعت الفأرة في السمن فإن كان جامداً فالقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا =

(*) جواب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: لم قلتم إن الخمر حرام لعينها، فإن الخمر لو كانت حراماً لعينها ـ على ما زعمتم ـ لا يصح تعديتها، وقد عديتم حكمها إلى المنصف والمربع ونحوهما والنبيذ النِّيِّ المسكر (هـ).

(١) د: بنوع.

(٢) هـ: ثبت.

(٣) ب: «بمجاوزة» وهو تصحيف.

وقد يكون بالاستدلال بحكم النص، كحديث المستحاضة على ما يأتيك بيانه.

وأما شرطه فأن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخرَ كرسول الله ـ عليه السلام ـ خُصَّ بحِلِّ تسعِ نسوةٍ إكراماً.

وخزيمةَ[أ] بقَبول الشهادة وحدَه كرامةً[ب]،

والمسلَمِ فيه من بين سائر الديون بجواز بيعه رخصةً.

فلم يصح إبطالُها بالتعليل.

= تقربوه». والنسائي في الفرع والعتيرة، باب الفأرة تقع في السمن، ٧:١٧٨، بالزيادة وبدون الزيادة. وأحمد في مسنده، ٦:٣٣٠، بدون زيادة من حديث ميمونة وفي ٢:٢٣٣، ٢٦٥ مع الزيادة من حديث أنس.

(أ) هو خزيمة بن ثابت الأنصاري، أبو عمارة، صحابي، من أشرف الأوس في الجاهلية والإسلام ومن شجعانهم المقدمين.

انظر: الأعلام ٢:٣٥١، وأسد الغابة ٢:١١٤، والإصابة ١:٤٢٥ ت٢٢٥١، وصفة الصفوة ١:٧٠٢، ٧٠٣ ت١٠٠، وتهذيب التهذيب ٣:١٤٠، ١٤١.

(ب) أخرجه البخاري في الجهاد، باب قول الله تعالى: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا...﴾ ٤:٢٤، وفي تفسير سورة الأحزاب ٦:١٤٦.

وأحمد في مسنده ٥:١٨٨، ١٨٩.

وأبو داود في الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد، يجوز له أن يحكم به ٣:٣٠٨. وفيه قصة اشترائه الفرس من الأعرابي، وفي الأخير: فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين».

والنسائي في البيوع، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع ٧:٣٠١-٣٠٢، مثل رواية أبي داود.

وقال الحافظ في الإصابة ١:٤٢٥: وروى الدارقطني من طريق أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن أبي عبدالله الجدلي عن خزيمة بن ثابت أن النبي ﷺ جعل شهادته شهادة رجلين.

وكذا عبدالرحمن بن عوف - رضي الله عنه - (أ) كان مخصوصاً برخصة لُبْس الحرير لما أن القَمْلَ يُؤذِيه(١) (ب)

وأبو طيبة الحجام(جـ) بشرب دم النبي، عليه السلام(د).

(أ) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث، أبو محمد، صحابي، من أكابرهم، وهو أحد المبشرين بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وأحد السابقين إلى الإسلام، شهد المشاهد كلها، كان من الأجواد الشجعان العقلاء، وكان يحترف التجارة، فاجتمعت له ثروة كبيرة. توفي - رضي الله عنه - بالمدينة سنة ٣٢هـ.

انظر: الأعلام ٤: ٩٥، وتهذيب التهذيب ٦: ٢٤٤-٢٤٦، والإصابة ٢: ٤١٦ ت٥١٧٩، والاستيعاب ٢: ٣٩٣، وصفة الصفوة ١: ٣٤٩-٣٥٥ ت٨، وحلية الأولياء ١: ٩٨، وتاريخ الخميس ٢: ٢٥٧، والرياض النضرة ٢: ٢٨١.

(ب) ذكر الهيثمي في مجمعه ٥: ١٤٤ عن عبدالرحمن بن عوف أنه شكى إلى النبي ﷺ الدوابَّ، فأمره أن يلبس الحرير، وعزاه للبزار، قال: فيه شيخه عبدالله بن شبيب ضعيف.

وأخرج البخاري في الجهاد، باب الحرير في الحرب ٤: ٥٠ عن أنس أن عبدالرحمن بن عوف والزبير شكوا إلى النبي ﷺ يعني القمل فأرخص لهما الحرير فرأيته عليهما في غزاة.

وكذلك مسلم في اللباس، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها ٣: ١٦٤٦.

والترمذي في اللباس، باب ما جاء في الرخصة في لبس الحرير في الحرب ٤: ٢١٨.

وأحمد في مسنده ٣: ١١٢، ١٩٢، ٢٥٢.

(جـ) أبو طيبة الحجام مولى بني حارثة، كان يحجم النبي ﷺ قيل اسمه دينار، وقيل: نافع، وقيل: ميسره.

انظر: الاستيعاب ٤: ١١٨، والإصابة ٤: ١١٤، ١١٥.

(د) عن سفينة قال: احتجم النبي ﷺ، قال: خذ هذا الدم فادفنه من الدواب والطير والناس، فتغيبت فشربته، ثم ذكرت ذلك له فضحك.

رواه الطبراني، والبزار باختصار الضحك، ورجال الطبراني ثقات.

انظر: مجمع الزوائد ٨: ٢٧.

(١) جـ: كان يوذيه

فلا يجوز إبطالُه بالتعليل.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لما صح نكاح النبي ـ عليه السلام ـ بلفظ الهبة على سبيل الخلوص بقوله تعالى: ﴿ خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[أ]. بطلَ التعليل.

وقلنا: الخلوص في سلامتها له بغير عِوَضٍ،

وفي أن لا تحلَّ لأحدٍ بعدَه؛ لأنه مما يُعقَل كرامةً، على ما قال الله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾[ب] و ﴿ولاَ أن تَنْكِحُوْا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً﴾[ج].

والثاني أن لا يكون الأصلُ معدولاً به عن القياس،

كجواز التوضّي بنبيذ التمر.

وجوازِ صرفِ الكفارة إلى نفس المكفِّر، كما ثبت في حق الأعرابيّ؛ إذ التكفيرُ بما عليه لا بما لَهُ.

وإيجاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة[د].

(أ) الأحزاب، ٣٣: ٥٠.
(ب) الأحزاب ٣٣: ٥٠.
(جـ) الأحزاب ٣٣: ٥٣.
(د) أخرج البيهقي في السنن الكبرى عن أبي العالية أن رجلاً أعمى جاء والنبي ﷺ يصلي فتردى في بئر فضحك طوائف من أصحاب النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء. (كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة (١: ١٤٦).
ورواه الطبراني في الكبير عن أبي موسى، كما في مجمع الزوائد ١: ٢٤٦.
ورواه الدارقطني عن أبي العالية، كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها (١: ١٦٢).
وروى الدارقطني في هذا الباب أحاديث كثيرة وبين عللها.

وحلِّ متروك التسمية ناسياً[١] [أ].

وبقاءِ[٢] الصوم بالأكل ناسياً[ب].

وعدمُ فساد الصوم بالوِقاع ناسياً لا يكون بالتعدية[جـ]؛ لأن ما لا يُدرَك بالرأي لا يُمكن تعديتُه إلا إذا كان غيرُه في معناه من كل وجه، بحيث يُعلم يقيناً أنهما لا يفترقان إلا في الاسم.

وفيما لا يكون مناطاً للحكم ثبت[٣] فيما يساويه بالنص لا بالقياس، كالجماع مع الأكل يتساويان في حكم الصوم أداءً وفساداً، فكان ورودُ النص في أحدهما وروداً في الآخر.

(أ) أخرج الدارقطني (٤: ٢٩٦) والبيهقي (٩: ٢٣٩)، وعبد الرزاق (٤: ٤٧٩) أن النبي ﷺ قال: المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل.

وفي مراسيل أبي داود (ص٤١): ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر.

(ب) أخرج البخاري في كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، (٣: ٤٠) ولفظه: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وأسقاه».

ورواه الترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في الصائم يأكل أو يشرب ناسياً (٣: ٩١).

وابن ماجه، كتاب الصوم، باب ما جاء فيمن أفطر ناسياً (١: ٥٣٥).

والدارمي، كتاب الصوم، باب فيمن أكل ناسياً (٢: ١٣).

كلهم رووه عن أبي هريرة.

(جـ) جواب عما يقال: إنكم عديتم بالتعليل بقاء الصوم من الأكل والشرب ناسياً إلى الوقاع ناسياً (هـ).

. . . .

(١) د: وحل الذبيحة عند ترك التسمية ناسياً.

(٢) د: وإبقاء.

(٣) أ: يثبت.

ألا يُرى أن النصَّ الوارد في القيء والرُّعاف[أ] جُعل وارداً في سائر الأحداث.

والواردَ في المستحاضة[ب] جُعل وارداً فيمن به سَلَسُ بولٍ[١] أو انفلاتُ ريحٍ[٢].

(أ) أخرج ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنن فيها، باب ما جاء في البناء على الصلاة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم (١: ٣٨٥).

ورواه الطبراني في الكبير عن ابن عباس كما في مجمع الزوائد (١: ٢٤٦) والدارقطني عن عائشة (١: ١٥٣).

(ب) أخرج الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة، عن عائشة، قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال: لا، إنما ذلك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي.

وقال أبو معاوية في حديثه: وقال: توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت (١: ٢١٧، ٢١٨).

ورواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة (١: ٧٤) ولبس فيها قول أبي معاوية.

وفي رواية لأبي داود (باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة) برواية أبي الوليد الطيالسي «اغتسلي لكل صلاة» وفي رواية له برواية عبدالصمد «توضئي لكل صلاة». قال أبو داود وهذا وهم من عبدالصمد والقول فيه قول أبي الوليد (١: ٧٨).

ورواه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم عن عائشة وفيه: «اغتسلي وتوضئي لكل صلاة وإن قطر الدم على الحصير».

ورواه الإمام أحمد في مسنده ٦: ٤٢، ٢٠٤، ٢٦٢.

(١) أ، جـ، د، هـ: البول.

(٢) جـ، د، هـ: الريح.

والثالث أن يتعدَّى الحكمُ الشرعيُّ الثابتُ بالنص بعينه **إلى** فرعٍ هو نظيرُه ولا نصَّ فيه.

هذا الشرط واحدٌ تسميةً وجملةٌ تفصيلاً،

منها أن يكون المعلول شرعياً لا لغوياً، كالتعليل لإثبات اسم الزنا للوَطْءِ(أ)، والخمرِ لسائر الأشربة(ب)، والسارقِ للنباش(جـ)، واستعمالِ لفظ الطلاق للعتق، وصحةِ إرادة العدد منه، وشرطِ التمليك في الإطعام قياساً على الكِسوة(د).

وكذا الكلام في الغَمُـوس أنها يمينٌ أم لا؟ لا يجـوز فيه المصير إلى القياس، بل إلى أصول أهـل الغة، هم[1] وَضَعُـوا اليمينَ لتحقيق معنى الصدق في الخبر أم لمعنًى آخرَ، وكذا في نظائره.

ومنها أن يكون المعدي حكمَ النص بعينه.

فلا يجوز تعدية حكم الظهار من المسلِم إلى الذميِّ لكـونه تغييراً للحرمة المتناهية بالصوم إلى غير المتناهية به؛ إذ هو[2] ليس من أهله.

(أ) بأن يقول: الزنا فعل محرم في محل مشتهى وهذا المعنى موجود في اللواطة (هـ).

(ب) بأن يقال: غير الخمر من المسكرات خمر لأنه يخامر العقل (هـ).

(جـ) بأن يقال: سمي السارق سارقاً لأنه يأخذ مال الغير خفية، وهذه العلة موجودة في النباش، فثبت له اسم السارق قياساً (هـ).

(د) لجامع أنه أحد أنواع التكفير (هـ).

. . . .

(١) كذا في «هـ» وفي سائر النسخ «هم» بدون همزة الاستفهام.. ج: إنهم.

(٢) د: وهو.

وكذا تعليلُ نص الربا بالطُّعْم، لكونه تغييراً للحرمة المتناهية بالكيل إلى غير المتناهية به فيما لم يَدخل تحت الكيل.

وكذا تعديْة السَّلَمِ المؤجَّلِ إلى الحالِّ؛ لكونه تغييراً للرخصة من النقل إلى الإسقاط.

وكذا تعديةُ حكم التعيين من السِّلَعِ إلى الأثمان؛ لأن حكم البيع يتعلق بالمبيع وجوباً لا وجوداً وبالثمن وجوباً ووجوداً، وسقوط وجود الثمن أصليٌّ، لا أن يكون بطريق الرخصة، بدليل سقوطه فيما وراء الضرورة، حتى جاز استبدالُه[1] قبل التسليم.

ولهذا لم يُجبَر هذا النقصان بالأجل وبِقَبْضِ ما يقابِلُه كما في السَّلم الثابتِ رخصةً.

فلو تعيَّن لصار شرطاً مَحلاًّ للعقد بعد أن كان حكماً له فيكون تغييراً.

ومنها أن يكون التعدية إلى فرع هو نظيره.

فلا يجوز تعديهُ حكم الناسي في بقاء الصوم إلى المُكرَه والخاطىء؛ إذ عذرهما دون عذره.

ولأن النسيان من قِبَلِ مَن له الحقُّ، فكان كالمريض إذا صلَّى قاعداً لا يجب قضاءُها بعد الصحة، بخلاف المقيَّد.

وكذا تعديهُ حكم التيمم إلى الوضوء في اشتراط النية؛ فالتيمم تغبيرٌ وهذا تطهيرٌ.

ولا يلزم تعدية حرمةُ المصاهَرة من الحلال إلى الحرام،

(١) أ، جـ: استبداله في المجلس.

والملكِ من البيع إلى الغصب؛ لأنا ما عدَّينا الحكم من الحلال إلى الحرام. وإنما أثبتنا الحرمة والملكَ[١] حكماً للضمان والولد، لا للوطيء والغصب، فسقط وصفهما.

وقولنا: لا نصَّ فيه؛ لأن التعليل بموافقة النص لغوٌ للاستغناء عنه؛ وبمخالفته نقض له، فكان باطلاً.

مثل الكفارةِ في القتل العمد واليمينِ الغَموسِ، وشرطِ الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار، وشرطِ التمليك في طعام الكفارات، والإيمانِ في مَصرفِ الصدقات اعتباراً بالزكاة.

وهذا كله تعدية إلى ما فيه نصٌّ بتغييره[٢] بتقييده.

والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعدَ التعليل على ما كان قبله، كقولهم في طعام الكفارة: يُشتَرط التمليك فيه كالكِسوة؛ لأن الإطعامَ فعلٌ يصيرُ المسكينُ به طاعماً، لا مالكاً. فشرطه يكون تغييراً.

وقولُهم: شهادة القاذف تُرَدُّ بنفس القذَف، وتُقبل شهادته إذا تاب بعد الحد، كسائر الكبائر.

وهذا تغييرُ حكمِ النص من التأخير إلى التعجيل، ومن التأبيد إلى التأقيت[٣]، لأن[٤] النص يقتضي تأخيرَ ردِّ الشهادة إلى حين العَجز عن إقامة الحجة، وبعد تحقُّق العَجز يقتضي تأبيدَه، فكان باطلاً، كتغييره في غير المنصوص بل أولى.

---

(١) أ، ب، جـ، هـ: أثبتنا الملك والحرمة.

(٢) د: أو بتقييده.

(٣) ب: التوقيت.

(٤) أ، ب، جـ، هـ: فإن.

وكذا[١] لا يجوز قياس سائر السباع على الخمس الفواسق[أ] بطريق التعليل، لما فيه من إبطال لفظ الخمس.

بخلاف نص الربا في الأشياء الستة[٢][ب].

وإنما خصَّصْنا(*) القليل من قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعامَ بالطعامِ إلا سواءً بسواءٍ»[ج]؛ لأن استثناء حالة التساوي، على ما هو الأصل فيه أن يكون من جنس المستثنى منه، دلَّ على عموم صَدْرِه في الأحوال[د]، ولن يثبُتَ اختلافُ الأحوال إلا في الكثير، فصار تقديره: لا تبيعوا الطعامَ البالغَ مبلغَ الكيل.

(أ) وهي ما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: خمس فواسق يقتلن في الحرم: العقرب، والفأرة، والحُدَيَّا، والغراب، والكلب العقور.
أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم ٢: ٨٥٧.
والترمذي في كتاب الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب ٣: ١٨٨.
والنسائي في كتاب المناسك، ما يقتل في الحرم من الدواب ٥: ٢٠٨.
وابن ماجه في كتاب المناسك، باب ما يقتل المحرم ٢: ١٠٣١.
ومالك في الموطأ في كتاب الحج عن عبدالله بن عمر ١: ٢٣٤.
وأخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم ٤: ١٥٧.
والإمام أحمد في مسنده ٦: ٣٣، ١٢٢، ١٦٤، ٢٥٩.

(ب) مر تخريجه في ص ١١٢.

(جـ) سبق تخريجه في ص ٢٤٥.

(د) وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة (هـ).

(*) جواب عما يقال: أنتم غيرتم حكم النص بالتعليل في مسائل (شرح المصنف ٥٨ألف) والمسائل مذكورة في المتن.

(١) هـ: كذلك.

(٢) في أ، د، هـ، زيادة «لأنه عليه السلام ما سماها ستة».

فكان تخصيص القليل بدلالة النصِّ الموافقِ للتعليل، لا به.

وكذا جوازُ الإبدال في باب الزكاة ثبت بالنص، لا بالتعليل؛ لأن الأمر بإنجاز ما وَعَد للفقراء رزقاً لهم مما أوجَبَ لنفسه على الأغنياء وهو مالٌ مسمًى لا يحتمله مع اختلاف المواعيد[أ] يتضمَّن الإذنَ بالاستبدال،

بمنزلة السلطان يجيز[١] أولياءَه بجوائزَ مختلفةٍ ثم يأمر واحداً بإيفاء ذلك كله من مالٍ معيَّنٍ لا يحتملها يتضمَّن الإذنَ بالاستبدال، فصار التغيير[٢] بالنص المصاحب[٣]. للتعليل، لا به[٤].

وإنما التعليل لحكم شرعي[ب] وهو صلاح المحل للصرف إلى الفقير بدوام يده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد.

وهو نظير ما قلنا: إن الواجب تعظيم الله تعالى بكل عضو من البدن، والتكبير آلةٌ صالحةٌ لِجعْل فعل اللسان تعظيماً.

والإفطارُ هو السببُ، والوِقاع آلة صالحةٌ للفطر.

والواجبُ إزالةُ النجاسة، والماءُ آلةٌ صالحةٌ للإزالة.

وبعد التعليل تبقى الصلاحية على ما كان قبله.

(أ) من المأكل والملبس والمسكن وغيره (هـ).

(ب) جواب عما قاله: إن تعليكم هذا لإبطال حق الفقير عن صورة الشاة لا لإثبات حكم شرعي. (شرح المصنف ٥٩ألف).

. . . .

(١) د: «ينجيز» وهو خطأ.

(٢) أ: التعيين.

(٣) ب، د: مجامعاً.

(٤) د: «لأنه» وهو تصحيف.

ولا يلزم الحدثُ[(١)]؛ لأنه ثبت شرعاً غيرَ معقولٍ عند استعمال ما يُوجَد مباحاً لا يبالَى بخُبْثِه فلم يكن دليلَ ثبوته عند استعمال ما يُتضرَّر بخُبْثِه وزوالِ ما ليته، فلم يَعملِ المائعُ عملَ الماء، بخلاف الخَبَثِ؛ لأنه فيه يعمل عملَه.

ولا يلزم صحةُ الوضوء بدون النية؛لأن[(٢)] ما لا يُعقَل صفة المحل، فإما الماءُ مطهِّرٌ بالطبع أو بالنص فيكون مطهِّراً في الحالين والمحلين.

وبهذا تبين[(أ)] أن اللام في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾[(ب)] لامُ العاقبة، أي يصير لهم بعاقبته.

أو لأنه أوجبَ الصرفَ إليهم بعد ما صار صدقةً، وذلك بعد الأداء إلى الله تعالى. فصاروا على هذا التحقيق مصارفَ باعتبار الحاجة؛ وهذه الأسماءُ[(جـ)]أسبابُ الحاجة؛

وهم بجملتهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة[(٣)]، كلها قبلةٌ

(أ) هذا جواب عن إشكال مقدر كما سبق ذكره أن في جواز الصرف إلى جنس واحد، إبطال المنصوص؛ لأن الله تعالى أضاف المال إلى الأصناف الثمانية بلام التمليك. فالقصر على صنف واحد، إبطال تنصيصه، كمن أوصى لزيد وعمر، كان القصر على أحدهما إبطال تنصيص الموصي. (شرح المصنف ٥٩ألف).

(ب) التوبة ٩: ٦١.

(جـ) الفقير والمسكين وابن السبيل ونحوها (هـ).

. . . .

(١) ب، د، : «الحديث» وهو خطأ.

(٢) ب: لأن.

(٣) «للصلاة» ساقط من د.

وكل[١] جزءٍ منها قبلةٌ.

وأما ركنه: فما جُعِل عَلَماً على حكم النص مما اشتمل عليه النصُّ وجُعِل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده[٢] فيه.

وجائز أن يكون وصفاً لازماً أو عارضاً، فـرداً أو عدداً.

وقد يكون في النص، كقوله عليه السلام: «إنها دمُ عرقٍ انفجَر»[أ] «إنها من الطوافين»[ب] وفي غيره.

فإن رخصة السَّلم معلولٌ بإعدام العاقد.

وفسادَ بيع الآبق بالعَجز عن التسليم.

وقد يكون حكماً، كحديث الخَثعميَّةِ[ج].

واختلفوا في دلالة كون الوصف علة:

(أ) مضى تخريجه في حاشية ص ٢٩٣.

(ب) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب سور الهرة (١ :١٨).
والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في سور الهرة (١ :١٥٤).
والنسائي في كتاب الطهارة، باب سور الهرة (١ :٤٨).
وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسور الهرة والرخصة في ذلك (١ :١٣١).
والدارمي في كتاب الصلاة والطهارة، باب الهرة إذا ولغت في الإناء، (١ :١٨٧).
ومالك في الموطأ، باب الطهور للوضوء ١ :٢٣.
وأخرجه الشافعي في الأم (١ :٦). كلهم أخرجوه عن كبشه بن كعب بن مالك.

(جـ) أخرج البخاري في كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله ٢ :١٦٣، عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: كان الفضل رديف رسول الله، فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله على =

---

(١) د. فكل.

(٢) ب: بوجود الوصف.

قال أهل الطَّرْد: مجرَّدُ الاطِّراد من غير معنًى يُعقل؛ لأن عللَ الشرع أماراتٌ[أ].

وزاد بعضهم: العدمَ عند العدم[١]؛ لأن الوجود عند الوجود قد يكون اتفاقاً[ب].

وزاد بعضهم: قيامَ النص في الحالين ولا حكم له ليُعلم أن الحكم بوجود علته[٢] لا بصورة النص[ج]، كآية الوضوء[د]، فإن

= عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم، وذلك في حجة الوداع.

وأخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب الرجل يحج عن غيره، عن ابن عباس ٢ : ١٦١.

والترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف، عن علي في حديث طويل ٣ : ٢٢٤.

والنسائي في كتاب الحج، باب الحج عن الحي الذي لا يستمسك على الرحل عن ابن عباس ٥ : ٨٨.

وابن ماجه في كتاب المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع، عن ابن عباس ٢ : ٩٧٠-٩٧١.

وفي حديث لابن ماجه «فإن لو كان على أبيك دين قضيته».

(أ) يعني أمارات ودلالات على الأحكام الشرعية، غير موجبات؛ لأن الموجب للأحكام هو الله تعالى ومن شرط صحة الدلالة والأمارة الإطراد لا غير، كما في الأمارات الحسِّية نحو المنارة الدالة على المسجد (هـ).

(ب) كما في جميع العلل فإنها لا تخلو عن أوصاف اتفاقية كالشيئيَّة والوجودية وأمثالهما (هـ).

(جـ) يعني شرط أن يكون المنصوص عليه قائماً في حال وجود الوصوف وحال عدمه ولا يكون الحكم مضافاً إليه بل إلى الوصف (هـ).

(د) وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا﴾ الآية المائدة ٥ : ٧.

(١) «عند العدم» ساقط من د.

(٢) أ: بعلته.

الحكم دارَ[١] مع الحدث[٢] وجوداً وعدماً، ولا حكم للقيام في الحالين.

وقال الجمهور: لا يصير حجةً إلا بمعنى[٣] يُعقل، وهو: صلاحُ الوصفِ[أ] لملائمته العِلَلَ المنقولةَ من السلف، ثم عدالتُه بكونه مؤثِّراً في الحكم المعلَّل؛ لأن ما لا يُحسُّ، إنما يُعرف بالأثر، بمنزلة عدالة الشاهد يُتعرَّفُ صحتُه بظهور أثر دينِه في منعه عن تعاطي محظورِ[٤] دينه، فلم يصح العمل قبل الملائمة لأنه أمرٌ شرعيٌّ، ويجوزُ بعدَها، لكن لا يجب إلا بعد العدالة كما في الشاهد.

فقال[٥] بعض أصحاب الشافعي: عدالتُه بكونه مُخَيِّلاً[ب]، والعرضُ على الأصول احتياطٌ[ج].

وقال بعضهم: عدالتُه بعد العرض وسلامتِه عن النَقض[٦].

وبيان ما قلنا: قوله عليه السلام للمستحاضة: «إنها دمُ عِرقٍ انفجرَ، تَوَضِّئي لوقتِ كل صلاةٍ»[د].

(أ) كإضافة ثبوت الفرقة في إسلام أحد الزوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام؛ لأنه يناسبه لا إلى وصف الإسلام؛ لأنه ناب عنه (هـ).

(ب) أي موقعاً في قلب المجتهد خيال صحته (هـ).

(جـ) لسلامته عن النقض (هـ).

(د) مضى تخريجه في ص ٣٠٠.

. . . .

(١) ب: «دام» وهو خطأ.

(٢) ب: «الحديث» وهو خطأ.

(٣) وفي شرح المصنف: لمعنى.

(٤) جـ: «محضور» وهو تصحيف.

(٥) هـ: قال

(٦) جـ: النقص (بالصاد المهملة) وهو تصحيف.

فهذا إشارةٌ إلى أحكامٍ ثلاثةٍ بأوصافٍ مؤثِّرةٍ:

وجوبِ[(١)] الطهارة بعلة أنها دمٌ، وهو اسمُ عَلَمٍ للمائع النجس وللنجاسة أثرٌ في إيجاب الطهارة.

ووجوبِ الصلاة بعلة أنها دمُ عِرقٍ، وهو إشارة إلى أنه عارضٌ لا يكون عادةً راتبةً؛ فالتكليف بالصلاة لا يؤدِّي إلى الحرج، بخلاف دم الحيض.

والاكتفاءِ لوقت الصلاة بعلة الانفجار، وهو السيلان الدائم. فلو وجبت بكل[(٢)] حدث لا تجد فراغها عنها.

وقال عليه السلام: «الهرَّةُ ليست بنجسةٍ، إنما هي من الطَّوافين»[(أ)] أسقط نجاسةَ الهرَّةِ بعلَّة الطَّوف[(٣)] المؤثِّرِ في إسقاط النجاسة.

فالتعليل بأوصافٍ مؤثرةٍ[(٤)] منه ـ عليه السلام ـ تنبيهٌ على أن الوصفَ إنما صارَ حجةً بالتأثير، وإلا قولُه حجةٌ عَقَلناه أو لم نَعقِل.

ولأن التعليل بكل وصفٍ يُسقِطُ معنى الابتلاء[(ب)]، فلا بد من التمييز بين العلة والشرط.

(أ) تقدم تخريجه في حاشية ص ٣٠٠.

(ب) فلو جاز التعليل بكل وصف يكون المجتهد وغيره سواء فلا يبقى الابتلاء (هـ).

. . . .

(١) جـ: فوجوب.

(٢) هـ: لكل.

(٣) د، هـ: الطواف.

(٤) ب: بالأوصاف مؤثرة.

ومجردُ الاطِّراد لا يُميِّزُ.

وكذا العدم عند العدم؛ لأن الشرطَ يعارضُه فيه.

وأما قيامُ النصِّ ولا حكمَ له باطلٌ لما مرَّ أن من شرط صحة التعليل ألا يكونَ مبطلاً للنص، فاستحال أن يكون الإبطال من شرط صحته.

ولا نسلِّم أن الحدثَ في باب الوضوء ثابت بالتعليل، بل بقوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ ﴾(أ) أي من مضاجعكم، وهو كناية عن النوم.

أو بدلالة ذكره في البدل،(ب)، إذ البدل يجب بما يجب به الأصل.

ثم الوصف الذي يُتمسك به في الأقيسة ثلاثة أنواع:

ما ظهر أثره في عين الحكم المدّعَى تعديتُه،

أو في جنس الحكم المدَّعَى تعديتُه،

كقولنا في الثيِّب الصغيرة إنها صغيـرةٌ فتثبت الولايـة عليها كالثيِّب الصغير والبكر الصغيرة، صار الصغرُ علةً للحكم المدعَى تعديتُه.

ولو قلنا: هذه صغيرة فتثبت الولاية عليها بالقياس على مالِها، كان من النوع الثاني.

ولو قِسْنا الفأرةَ والحيَّةَ على الهرَّة بعلة الطَّوف كان من النوع الأول.

(أ) وهو قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا ﴾ الآية ٦ سورة المائدة.

(ب) وهو قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ (هـ).

ولو قِسْناهما على سقوط حرج الاستئذان بعلة الطوف(١) فيما ملكت أيماننا، كان من النوع الثاني؛ لأن حرج الاستئذان جنس حرج النجاسة لا عينه.

وحكم النوع الأول أن يَبطُل بالفرق، لأن غاية الأمر أن يُثبِتَ السائلُ علةً أخرى، لكن ذا لا يَمنع عِلِّيَّةَ هذا الوصف، لجواز ترادُفِ العِلَل.

وهذا قريبٌ من دلالة النص بل عينُه.

والنوع الثاني(أ) يَبْطُل بالفرق الخاص(ب) بأن يقال: تأثير الصغر في الوِلاية على المال فوقَ تأثيره في الولاية على النفس(جـ).

ولا تصح المفارقة(د) إلا بهذا الطريق؛ لأن جملةَ ما يَتَوَجَّهُ من الفروق أنواعُ ثلاثةٌ:

بيان زيادة تأثير الوصف المشترك في حكم الأصل(٢).

أو بيان(٣) وصفٍ آخرَ هو علةٌ للحكم،

أو(٤) بيان زيادة وصفٍ صالحٍ للحكم من غير أن يُثبِتَ زيادةَ تأثير هذا الوصف.

(أ) وهو الذي ظهر أثر الوصف فيه في جنس الحكم دون عينه (هـ).

(ب) أي المعنى المؤثر المختص بالأصل (هـ).

(جـ) فإن له ولاية بيع ماله دون بيع نفسه؛ لأن المال مبذل ومهان ولا كذلك النفس، فلا يلزم من ثبوت الولاية في المهان ثبوتها في الأعز الأشرف (هـ).

(د) المفارقة نفي الحكم عن الفرع لانتفاء العلة (هـ).

. . . .

(١) هـ: الطواف.

(٢) «الأصل» ساقط من ب.

(٣) ب: وبيان.

(٤) ب: وبيان.

فالنوع **الأول** هو الفرق الصحيح،

والثاني، ليس بمفارقةٍ خالصةٍ وإنما هو ممانعةٌ في الوصف وإسنادُ المنع إلى بيان وصفٍ آخرَ هو علة عند السائل[أ].

والثالث من أنواع الفروق فاسدٌ هنا، لأن المانع من القول بكون الوصف علةً منحصرٌ في أحد الأمرين، هو:

إما زيادة تأثير هذا الوصف في حكم الأصل[١].
أو انضمام وصفٍ آخر إليه ليكون الكلُّ علةً.

لأنه لولا أحدهما أصلاً لا يَنضمُّ إليه شيء آخر لتمام العلة، وحينئذ يكون هو علةً في الأصل.

ولو كان مطلقُ الرجحان مانعاً لما انعقد علةً في الأصل، وحينئذ كان تأثيره في الفرع كتأثيره في الأصل.

وأما **النوع الثالث** ـ وهو أضعف وجوه الأقيِسَة ـ فهو[٢] القياس بالوصف المناسب بأن وجدنا وصفاً مناسباً يُوجِب الحكمَ ويتقاضاه[٣] عند تجريد النظر إليه، أضفنا الحكم إليه بالمناسبة، لا لشهادة الأصل[ب] بكونه علةً.

وهذا ضعيف يبطُل بالفرق المناسب،

(أ) كالبكارة عند الشافعي، رحمه الله (هـ).
(ب) والمراد بشهادة الأصل أنه لم يظهر أثر ذلك في عين ذلك الحكم أو نوعه أو جنسه القريب كما في الفصول السابقة (هـ).

(١) «حكم» ساقط من ب، جـ، د.
(٢) أ، ب، جـ، د، هـ: وهو.
(٣) ب: تعارضاه.

كما إذا رأينا إنساناً أعطى فقيراً درهماً يَغلِبُ على ظنِّنا أنه أعطاه لفقره ونُضِيفُ الإعطاءَ إليه ما لم يقم الدليل بخلافه.

حتى لو ظهر أنه مديون الفقير أو الفقير قريبٌ له لا نُضِيفه إلى فقره[1]، بل إلى غيره أو إلى المركب من الفقر وغيره.

ولما صارت العلة عندنا علةً بأثرها قدَّمنا على القياس[2] الاستحسانَ[أ] الذي هو القياس الخفيُّ إذا قويَ أثَرُه،

كسُور سِباع الطير نجسٌ في القياسِ الظاهرِ، طاهرٌ في الاستحسان؛ لأنها تأخذ الماءَ بِمنقارها، وهو عظمٌ جافٌّ، والعَظمُ من الميت طاهرٌ فمن الحيّ أولى.

وقدَّمنا القياسَ لِقوَّة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهرَ أثرُه وخَفِيَ فسادُه؛ لأن العبرةَ لقوة الأثر دون الظهور، كالدنيا مع العقبى، والعقل مع البَصَر.

كمن تلا آيةَ السجدة في صلاته أنه يركع بها قياساً؛ لأن النص وردَ به، قال الله تعالى: ﴿ وَخَرَّ رَاكِعاً ﴾[ب].

وفي الاستحسان لا يُجزيه؛ لأن الشرعَ أمرَنا بالسجود، والركوعُ خلافه، كسجود الصلاة، والركوع في غيرها، لكن القياس أولى بأثره الباطِن؛ لأن السجود عند التلاوة لم يجب قُربةً مقصودةً،

(أ) الاستحسان في اللغة: عد الشيء حسناً، وفي الشرع: اسم لدليل يعارض القياس الجلي (هـ).

(ب) سورة صَ ٣٨: ٢٤.

. . . .

(١) «فقره» ساقط من ب.

(٢) ب: «القيا» بدل «القياس».

حتى لا يلزم بالنذر، وإنما المقصود مجرَّدُ ما يصلُح تواضعاً، والركوعُ في الصلاة يَعملُ هذا العملَ، بخلاف سجود الصلاة والركوعِ في غيرها.

وكذا إذا ادعى رجلان ارتهانَ عينٍ، وأقاما البينة، تُقبل في الاستحسان كأنهما ارتهنا جملةً، وفي القياس لم تقبل، لتعذر القضاء بالنصف لكل واحد منهما للشيوع، وبالكل لكل واحد منهما لِضِيق المحل، فأخذنا بالقياس لقوة أثره المستتر، وهو أن كل واحد منهما يُثبِتُ الحق بتسميةٍ على حِدَةٍ، ولم يرضَ بمُزاحَمة الآخر.

بخلاف ارتهانهما جملةً.

وبخلاف ما لو كان ذلك بعد موت الراهن؛ لأن حكمَه بعدَ موت الراهن الاستيفاءُ بالبيع في الدين؛ لأن الشيوعَ لا يَضرُّه.

وحكمه في حالة الحياة الحبسُ، والشُّيوعُ يضرُّه.

ونظيره: ادَّعى رجلان نكاحَ امرأة، أو أختان النكاحَ على رجلٍ، تَهاتَرَتِ البَيِّنتانِ حالةَ الحياة وقُبِلَتا بعد الممات.

وهذا قسمٌ عَزَّ وجُودُه.

فأما الأول فأكثرُ من أن يُحصَى.

ثم المُستحسَنُ بالقياس الخفي يصحُّ تعديتُه[أ] بخلاف المستحسَن بالأثَر أو الإجماع أو الضرورة، كالسَّلَم، والاستمتاع وتطهيرِ الحِياض والأواني.

(أ) لما مر أن حكم القياس التعدية فهذا القياس الخفي وإن اختص باسم الاستحسان لمعنى فلا يخرج من أن يكون قياساً شرعياً فيصح تعديته (هـ).

ألا يُرى أن الاختلافَ في الثمن قبلَ القبض لا يُوجِب يمينَ البائع قياساً لأنه هو المدَّعِي، ويوجبُه استحساناً لأنه يُنكر وجوبَ التسليم بما ادَّعاه المشترِي ثمناً.

وهذا حكمٌ تعدَّى إلى الوَارِثَينِ[أ] والإجارةِ[ب].

فأما بعد القبض لم يجب يمين البائع إلا بالأثر[ج] بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ فلم يصح تعديته.

ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العِلَل[١]، لأن الوصف لم يُجعَل علةً في مقابلة الإجماع أو الضرورة، لأن في الضرورة إجماعاً، والإجماع مثلُ الكتاب والسنة.

وكذا إذا عارضَه استحسانٌ أوجبَ عدمَه فصار عدمُ الحكم لعدم العلة، لا لمانعٍ مع قيام العلة.

وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة.

وبيان ذلك في قولنا في النائم إذا صُبَّ الماءُ في حَلْقِه: إنه يُفسِدُ صومَه لفَوات ركن الصوم[٢].

ولَزِمَ عليه الناسي.

(أ) أي الوارثي البائع والمشتري فإنهما يتحالفان كما إذا حلف المورثان (هـ).

(ب) أي إذا اختلفا في قدر الأجرة قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا العقد (هـ).

(جـ) وهو قوله عليه السلام: إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا (هـ).

. . . .

(١) هـ: العلل المؤثرة.

(٢) جـ: ركنه.

فمن أجاز خصوصَ العِلَلِ قال: امتنعَ حكمُ هذا التعليل ثمةَ لمانعٍ وهو الأثرُ.

وقلنا نحن: انعدمَ لِعَدَمِ هذه العلة؛ لأن فعلَ الناسي منسوبٌ إلى صاحب الشرع فسقَطَ عنه معنى الجناية وصار الفعل عَفواً، فبَقِيَ الصومُ لبقاء ركنه، لا لمانعٍ مَعَ فَواتِ ركنه.

فالذي جُعِل عندهم دليلَ الخصوص جعلناه دليلَ العدم(أ).

وهذا أصل هذا الفصل فاحفَظْه وأَحكِمْه، ففيه فِقهٌ كثير ومَخلَصٌ كبيرٌ.

ومن أصحابنا ـ رحمهم الله ـ من أجازه تخصيصَ العِلَلِ المؤثِّرة اعتبارةً بالنص، وبنى على هذا تقسيمَ الموانِعِ على خمسةٍ:

ما يَمنع انعقادَ العلة، كبيع الحُرِّ،
وما يمنع تمامَ الانعقاد في حَقِّ المالك، كبيع مملوك الغير.
وخيارُ الشرط يمنع ابتداءَ الحكم.
وخيار الروية يمنع تمامَ الحكم.
وخيار العيب يمنع لزومَ الحكم.

ولنا قوله تعالى: ﴿ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾(ب).

فيه مطالبةُ الكفار بِبَيانِ العلَّةِ فيما ادَّعَوا فيه الحرمةَ على وجهٍ

(أ) يعني أن الأثر عندهم دليل خصوص العلة وعندنا دليل عدم العلة؛ لأن شرط صحة العلة أن لا يكون معارضاً للنص، فإذا وجد النص على خلاف العلة فات شرط العلة فانتفت العلة (هـ).

(ب) الأنعام ٦: ١٤٣.

لا مَدفَع لهم، وصارُوا مَحْجُوجِينَ به لتخلُّفِ الحرمة عما هو العلة من الذكورة والأنوثة واشتمال الرحم عليه في معتقدهم، فإنهم كانوا(١) يُحرِّمون من البَحِيرَة(أ) والوَصِيلَة(ب) بعضَ الأولاد دون البعض.

وكذا ﴿ قالوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا ﴾(ج).

ولو جاز تخصيص العلة لما صاروا مَحْجُوجِين؛ لأن أحداً لا يَعجِز أن يقولَ: امتنع حكم علتي لمانع كذا.

ولأن دليلَ الخصوص في المنصوص يُشبِهُ الناسخَ بصيغته والاستثناءَ بحكمِه، فإذا وقعَ التعارضُ لم يَفسُد أحدهما بالآخر، ولكن النصَّ عامٌ لَحِقَه ضربٌ من الاستعارة بأن أريدَ به بعضُه مع بقائه حجةً على ما مرَّ، وهذا لا يكون في العِلَل أبداً.

(أ) في لسان العرب: بحر الناقة والشاة يبحرها بحراً: شق أذنها بنصفين، وقيل: بنصفين طولاً، وهي البحيرة. وكانت العرب تفعل بهما ذلك إذا نتجتا عشرة أبطن فلا ينتفع منهما بلبن ولا ظهر، وتترك البحيرة ترعى وترد الماء ويُحرَّم لحمها على النساء ويُحلَّل للرجال، فنهى الله تعالى عن ذلك فقال: ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ الآية.

(ب) في لسان العرب: وقوله عز وجل: ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ﴾؛ قال المفسرون: الوصيلة كانت في الشاء خاصة، كانت الشاة إذا ولدت أنثى فهي لهم، وإذا ولدت ذكراً جعلوه لآلهتهم، فإذا ولدت ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم. والوصيلة التي كانت في الجاهلية: الناقة التي وصلت بين عشرة أبطن وهي من الشاء التي ولدت سبعة أبطن عَناقين عَناقين، فإن ولدت في السابع عَناقاً قيل وصلت أخاها فلا يشرب لبن الأم إلا الرجال دون النساء، وتجري مجرى السائبة.

(جـ) الأنعام ٦: ١٣٩ وفي القرآن الكريم: ﴿ وقالوا ﴾.

. . . .

(١) «كانوا» ساقط من د.

ولأن ذلك يؤدِّي إلى تصويب كل مجتهدٍ وفي ذلك قولٌ بالأصلح.

وأما حكمه فتعديةُ حكم النص إلى ما لا نصَّ فيه لِيثبُتَ فيه بغالب الرأي على احتمال[1] الخطأ.

فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا.

وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ هو صحيحٌ بدون التعدية، حتى جوَّز التعليلَ بالثمنِيَّة، واحتجَّ بأن هذا لما كان من جنس الحُجَج وجبَ أن يتعلق به الحكمُ[أ] مثلَ تعلقِه بسائر الحجج.

ألا يُرى أن دلالَة كونِ الوصف علةً لا تقتضي تعديةً[2] بل يُعرف ذلك بمعنى في الوصف.

ووجه قولنا: إن دليلَ الشرع لا بُدَّ وأن يُوجِبَ علماً أو عملاً، وهذا لا يوجبُ علماً بلا خلاف[3]، ولا يوجب عملاً[4] في المنصوص عليه لأنه ثابتٌ بالنص وأنه فوق التعليل، فلا يصح قطعُه عنه، فلم يبق للتعليل حكمٌ سوى التعدية.

ولا يقال: التعليلُ بما لا يتعدَّى يُفِيد اختصاصَ حكم النص به؛ لأنه يحصل بترك التعليل،

على أن التعليلَ بما لا يتعدى لا يمنعُ التعليلَ بما يتعدَّى فتبطُلُ هذه الفائدة.

(أ) إن كان عاماً فبصفة التعدي وإن كان خاصاً فبصفة الخصوص (هـ).

(١) أ: «احتما» بسقوط «ل».

(٢) ب، هـ: تعديته.

(٣) العبارة: «أو عملاً، وهذا لا يوجب علماً بلا خلاف» ساقط من «د».

(٤) د: وهذا لا يوجب علماً.

ثم جملة ما يُعَلَّلُ له[أ] أربعة أقسامٍ:

الموجِبُ أو وصفه،
والشرط أو وصفه،
والحكم أو وصفه.

فالتكلم بالقياس لإثبات هذه الأقسام أو نفيها لا يجوز.

مثاله الجنس بانفراده مُوجِبُ حرمةَ[١] النَّسَاء[ب]، والسفرُ بانفراده موجبٌ سقوطَ شرطِ شطْرِ الصلاة[ج] أم لا.

والأنعامُ بصفة الإسامة موجبةٌ للزكاة أم لا [بها[٢]].

والوطيءُ بصفة الحِلّ موجبٌ حرمةَ المصاهَرة أم لا [بها[٣]].

والتسمية شرطٌ لحل الذبيحة، والشهودُ للنكاح، وصفة العدالة والذكورة أهي شرطٌ أم لا.

والركعةُ الواحدة وصومُ بعض اليوم مشروع أم لا.
والوترُ والأضحيةُ والاعتمارُ واجبٌ أم لا.

وإنما لا يجوز فيها التكلم بالقياس لأنه نصبُ الشرع أو رَفْعُه.

(أ) أي لأجله.
(ب) وهو ما روي أنه عليه السلام نهى عن الربا والريبة أي عن حقيقته وشبهته (هـ).
(جـ) وهو قوله عليه السلام: «إن الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته» (هـ).

(١) أ، هـ، لحرمة.
(٢) زيادة من أ، ب، هـ.
(٣) ساقط من ب.

وطريق معرفته السماع ممن ينزل عليه الوحي لا الرأي.

ولا يلزم صومُ يوم النحر؛ لأن الاختلاف فيه في صفة حكم النهي وذلك لا يثبت بالرأي.

ولأنا إنما أنكرنا هذه الجملة إذا لم يوجَد له أصلٌ يصح تعليلُه، فأما إذا وُجِد فهو القسم الرابع الذي صحّ تعديتُه.

كالاختلاف في مسح الرأس، ألحقَه الشافعي ـ رحمه الله ـ بالمغسولات ونحن بالممسوحات[أ].

والاختلاف في شرط التقابض في بيع الطعام (بالطعام)[1] ألحقه ببيع الصَّرَف ونحن ببيع الأعيان بالأثمان.

بخلاف شرطِ التسميةِ في الذبيحة، والصوم في الاعتكاف، فالمدعِي لنفيه أو إثباتِه لا يجد أصلاً يقيسُه عليه، إذ الناسي ذاكرٌ حكماً.

ولأنه معدول به عن القياس.

وأما دفعه[2] فنقول:

العلل قسمان: طرديَّةٌ ومؤثِّرةٌ، وعلى كل قسم ضروبٌ من الدفع.

أما **الطردية** فوجوه دفعها أربعة:

(أ) انظر: المجموع ١: ٤٣٩، والمهذب ١: ٢٥، وبداية المجتهد ١: ٩، والهداية (مع فتح القدير) ١: ٢٩.

. . . .

(١) زيادة من ب، د، هـ.

(٢) المصنف جعله فصلاً مستقلاً في شرحه (٦٥ب) فقال: «فصل ـ وأما دفعه».

القول بموجب العلة، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة.

أما القول **بموجَب العلة** فالتزام ما يُلزِمه المعلِّلُ بتعليله.

مثل قولهم في رمضان: إنه صومُ فرضٍ فلا يُتأدَّى إلا بتعيين النية.

فنقول: عندنا لا يصح إلا بتعيين النية[1]، وإنما نجوِّزُه بإطلاق النية على أنه تعيين.

وقولِهم: المختلعة منقطِعةُ النكاح، فلا يلحَقُها الطلاقُ، كمُنْقَضِيةِ العدَّةِ.

فنقول بموجبه: إن الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف، بل بوصف أنها معتدة عن نكاح.

وقولِهم: المسح ركن في الوضوء فيُسَنُّ تثليثُه كغَسل الوجه.

قلنا: تثليثه مسنونٌ عندنا بطريق الاستيعاب.

ولئن قال: التكرار مسنون كالغسل.

قلنا: لا نسلم، بل تثليث الفعل في المحل.

وقولِهم: إنه[أ] نفل لا يُمضَى في فاسده فلا يَلزم بالإفساد كالوضوء.

فنقول بموجَبه: لكن يَلزَمُه[2] بالشروع.

(أ) أي الصوم التطوع والصلاة التطوع (هـ).

(١) أ: زيادة: أيضاً.

(٢) الأصل، ب: نلزمه.

فإن قال: لا يجب بهما كالوضوء.

قلنا: نعم بهذا الوصف لا يجب القُربة عندنا، بل بوصفِ أنه يجب بالنذر.

وأما **الممانعةُ** فهي أربعةُ أوجُهٍ:

ممانعةٌ في نفس الوصف، كقوله هذه عقوبةٌ متعلقةٌ بالجماع فلا تجب بالأكل كالرجم.

ونحن لا نسلم تعلُّقَه بالجماع بل بالإفطار.

وفي صلاحية الوصف للحكم، كقوله في الثيِّب الصغيرة: تُرجَى مشورتُها فلا تُنكح إلا برأيها كالثيِّب البالغة.

فلا نسلم صلاحيةَ هذا الوصف، فالرأي الحاضر[1] لم يُوجَد ههنا والمنتظَر ثمة.

وقوله: إنه[أ] طهارةُ مسحٍ فيُسَنُّ تثليثُه كالغَسل.

فنقول: المسحُ[2] لا أثرَ له[3] في التثليث وبدون الأثر لا يكون الوصف صالحاً لإفادة الحكم.

وفي الحكم[ب] بأنا لا نسلم استنانَ تثليثِ الغَسل بل تكميلِه،

(أ) أي المسح على الرأس.

(ب) أي الممانعة في الحكم بأن يقول بعد تسليم وجود الوصف وصلاحه: لا نسلم أن الحكم ثابت (هـ).

. . . .

(١) ب: «الجاص» وهو خطأ.

(٢) ا: إن المسح.

(٣) «له» ساقط من د.

غير أن الإكمال بـدون التثليث لا يُتصوَّر عنـد استغراق الفـرض محلَّه.

ولا نسلم أن شرط[1] التكفير التمليك[2] بل الامتثال[3].

وفي إضافة الحكم إلى الوصف،

كقوله: النكاح ليس بمال فلا يُقبَل فيه شهادة النساء كالحدود والقصاص، ولا يَعتِق الأخُ عليه لعدم البَعضِيَّة كابن العم.

ونحن لا نسلم إضافة العدم إلى العدم فيهما[أ].

وأما **فساد الوضع**[ب] فمثل تعليلهم لإيجاب الفُرقَة بـإسلام أحد الزوجين من غير توقفها على الإباء والقَضاء لاختلاف الدين كالرِّدّة، ولإبقاءِ النكاح إلى انقضاء العدة مع ارتداد أحدهما بعد الدخولِ، لتأكده به اعتباراً بالطلاق فاسدٌ في الوضع؛ لأن الإسلامَ لا يصلُح قاطعاً والرِّدَّةَ لا تصلُح عفواً.

وكذا تعليلُه في الصَّرورة[ج] يَحُجُّ عن[4] سواه أو نفلِه يَقعُ عن

(أ) أي لا نسلم بأن عدم الإعتاق في ابن العم لعدم البعضية بل لعدم القرابة المحرمة للنكاح ولا نسلم أن عدم قبول الشهادة في الحدود لعدم ماليتها، بل لأن الحدود تندرىء بالشبهات (هـ).

(ب) وهو اقتضاء العلة نقيض ما علق بها. انظر: المختصر في أصول الفقه ص ١٥٣.

(جـ) أي الذي لم يحج حجة الإسلام.

. . . .

(١) ب: اشتراط.

(٢) ب: «التكميل» وهو خطأ.

(٣) جـ: امتثال الأمر. د: بل الامتثال، غير أن الامتثال في الثوب لا يكون بدون التمليك وههنا يتصور بدونه.

(٤) هـ: عمن.

فرضه كمطلق النية؛ لأنه حَملُ المقيد على المطلق ولا خلاف في فساده، (و)[١]إنما الخلاف في عكسه.

وفي طَول الحُرة إنه إرقاق الجزء عن غُنيةٍ فلا يجوز كما لو كان تحتَه حرةٌ؛ لان تأثيرَ الحريَّة في جَلب زيادة الكرامة، لا في سَلب ما لا يُسلَب عن الرقيق.

ومثله التعليل بالطُعم والثمنيَّة لتحريم الربا[أ]، لشدةِ حاجة الناس إليهما، فيُناطُ به تحريم الربا تضييقاً لطريق الوصول إليهما، إظهاراً لخطرهما، فإن ما ضاق إليه الوصول عزَّ[٢] في الأعيُن إذا أصيب، وإذا اتَّسَع هانَ اعتباراً بالنكاح.

وهذا فاسد في الوضع؛ لأن ما هذا شأنه لا يصلُح علةً للتحريم، بل السبيل فيه الإطلاقُ بأبلغ الوجوه[٣]. هكذا جرت سنة الله تعالى اعتباراً بالماء والهواء والتراب.

وأما الحرية فعبارة[٤] عن الخلوص فصلُحت علةً للتحريم.

وأما **المناقضة**[ب] فمثل قولهم في الوضوء والتيمم: إنهما

(أ) قال الشافعي في القديم: العلة: الطعم مع الكيل أو الوزن، وفي الجديد: هي الطعم فقط في الأربعة والثمنية في النقدين. والجنسية شرط عمل العلة أي شرط لتعمل العلة عملها حتى لا تعمل علته، وهي الطعم في المطعومات والثمنية في الأثمان عنده. إلا عند وجود الجنسية، ولا أثر للجنسية بانفرادها عنده.

انظر: االمهذب ١: ٢٧٧-٢٧٩ والوجيز ١: ١٣٦، وفتح القدير ٦: ١٤٨.

(ب) وهي إبداء العلة بدون الحكم، أو تخلف الحكم عن العلة.

انظر: المختصر في أصول الفقه ص١٥٤، وحاشية (هـ).

. . . .

(١) زيادة من أ، ب، جـ، د.

(٢) د: عسُر.

(٣) د: الجهات.

(٤) د: فعبارة لغةً.

طهارتان ، فكيف افترقتا في النية؟ ينتقِضُ بغَسل الثوب والبدن، فيُضطرُّ إلى بيان وجه المسألة، وهو أن الوضوء تطهيرٌ حكميٌّ لأنه[١] لا يُعقل في المحل نجاسةٌ، فكان كالتيمم في شرط[٢] النية لتحقيق التعبد.

وقلنا: الماء مطهِّرٌ بطبعه كما أنه مُزيل، والحدثُ يعمُّ البدنَ، يقال: فلان مُحدِث، ولو خُصَّ خُص[٣] بالمَخرج، إلا أن الشرع اقتصر على غَسل الأعضاء الأربعة تيسيراً فيما يكثر وقوعه، وفيما عداه بَقّاه على أصل القياس كالمِنيِّ والحيض والنفاس.

فثبت أن ما لا يُعقل وَصفُ كلِ البدن بالنجاسة، والاقتصارُ على غسل البعض، والنيةُ للفعل القائم بالماء، لا للوصف القائم بالمحل[أ]، فكان مثلَ غسل النجس[ب].

بخلاف التيمم؛ لأنه تلويث، وإنما جُعل مطهِّراً حالةَ إرادة الصلاة وبعدَها يستغنى عن النية أيضاً.

فهذه الوجوه تُلجِيءُ أصحابَ الطرد إلى القول بالتأثير.

وأما **العلل المؤثرة** فللسائل فيها:

الممانعة في نفس الحجة؛ لأن منهم من يحتجُّ بما ليس بحجةٍ.

(أ) وهو الحدث لأنه ثابت بدون النية (هـ).

(ب) أي غسل المحل الذي ثبت فيه الحدث غير معقول المعنى (هـ).

. . . .

(١) ب: أنه.

(٢) ب، د، هـ: اشتراط. أ: اشتراط شرط النية.

(٣) أ: «خص» ليس مكرراً. د: «لخص» بدل «خص» (الثاني).

وفي وصفها،
كقول القائل: إيداع الصبي تسليطُه على إهلاكه.

وقوله: النهي يرفَعُ المشروعيةَ أو يُقرِّرُها، تمسُّكاً به في صوم يوم النحر، فلا بد من منعه وإلا يتمُّ[(١)] كلامه.

وفي شرطها، على ما سلف.
وفي المعنى الذي صار الوصف به علةً.
وسبيله في هذا كلِّه الإنكار.

وإنما يُعتبر الإنكار معنىً؛ إذ العبرة للمعنى لا للصورة[(٢)]، كالمُودَع[(٣)] يدَّعِي رَدَّ الوديعة، فالقول قوله؛ لأنه منكرٌ معنىً[(أ)].

وبعد الممانعة ليس له إلا المعارضة؛ لأنها لا تحتمل المناقضةَ وفسادَ الوضع بعدما ظهرَ أثرُها بالكتاب أو السنة أو الإجماع.

وكذا لا يضرُّه قيامُ الحكم مع انعدام العلة لاحتمال علةٍ أخرى، ولا الفرقُ، لوجوه:

أحدها: أن السائل منكر، فسبيله الدفع دون الدعوى.

ولأن التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى ههنا.
ولأنه لم يَصنع بما قال إلا أن أرانا عدمَ العلة، وذا لا يصلح

(أ) للضمان وإن كان مدعياً صورة (هـ).

(١) ب: لا يتم.
(٢) د: للمعاني لا للصور.
(٣) جـ: كالمدعي.

علةً[١] عند مقابلة العدم، فعند مقابلة الحجة أولى.

لكنه إذا تُصُوِّرَ مناقَضةٌ يجب دفعُه بوجوهٍ أربعةٍ.

كما نقول[٢] في الخارج من غير السبيلين أنه نجسٌ خارجٌ من بدن[٣] الإنسان، فكان حدثاً كالبول.

فيُورَد عليه ما إذا لم يَسِل.

ندفعه أولاً بالوصف، وهو أنه ليس بخارج؛ لأن تحت كل جِلدةٍ رطوبةً، وفي كل عِرقٍ دماً، فإذا زايَله الجِلدُ كان ظاهراً لا خارجاً.

ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالةً وهو وجوب غَسل ذلك الموضع للتطهير فيه صار الوصف حجة من حيث إن وجوبَ تطهير البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجزيء؛ وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لعدم العلة.

ويورَد عليه صاحب الجُرح السائل[أ].

فندفعه بالحكم ببيان أنه حدثٌ موجبٌ للتطهير بعدَ خروج الوقت.

وبالغرض[ب]: فإن غرضنا التسوية بينه وبين البول، وذلك حدث، فإذا لازمَ[٤] صار عفواً لقيام وقت الصلاة، فكذا هنا.

(أ) بأن يقول: الجرح السائل ليس بحدث مع أنه خارج (هـ).

(ب) أي وبالغرض من التعليل (هـ).

. . . .

(١) أ، جـ، هـ: «دليلاً» بدل «علة».

(٢) ب: يقول.

(٣) «بدن» ساقط من ب.

(٤) أ، ب، جـ، د: لزم.

وأما **المعارضة** فهي نوعان:

معارضةٌ فيها مناقضةٌ.

ومعارضةٌ خالصةٌ.

أما التي فيها مناقضة:

فالقلب، وهو نوعان:

قلبُ العلَّة حكماً،

والحكمِ علةً.

وهذا إنما يكون أن لو كان التعليل بالحكم،

كقولهم(أ): وجوب الجَلد بتقدير البكارة يوجب الرَّجمَ بتقدير الثيابة، كالمُسلِم(ب).

وجَرَيانِ الربا في كثير الشيء يوجِب جريانَه في قليله كالأثمان.

وتكرُّرِ فرض القراءة في الأولَيَيْن يوجِبُ تكرُّرَه فرضاً في الأُخريَيْن كالركوع والسجود.

قلنا: بل جريانِ الربا في القليل علةُ جَرَيانِهِ في الكثير.

ووجوبُ الرجم بتقدير الثِّيابة علةُ وجوبِ الجَلد بتقدير البكارة.

وإنما تكرَّرَ الركوع والسجود فرضاً في الأوليين لأنه تكرر

(أ) أي أصحاب الشافعي (أ).

(ب) يعني أن الكفر كله جنس واحد وكذلك المسلم ملة واحد فوجوب الجَلد على البكر في الكافر يوجب الرجم على الثيب كالمسلم (أ).

فرضاً في الأخريين. فلما احتمل الانقلابَ فَسَدَ الأصلُ وبطلَ القياسُ.

وإنما يتمُّ الاستدلال بهذا الطريق أن لو كانا نظيرين،

مثل ما قلنا: ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج.

وفي الثيب الصغيرة إنها يُولَّى عليها في مالها فَيُوَلَّى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة.

ولا يضرُّنا القلب، لاشتراك الصورتين في علة الولايةِ واللزومِ، فصلُح كل واحد منهما دليلَ الآخر.

بخلاف الجَلد والرَّجم لتفاوتهما في نفسهما وفي شرط الثيابة، فكذا في شرط الإسلام.

وكذا التفاوت بين القراءة والأركان، وبين الشَّفع الأول والثاني بَيِّنٌ، ففسَد الاستدلال.

والثاني قلبُ الوصف شاهداً على الخصم بعدَ أن كان شاهداً له.

وهو مأخوذ من قلب الجِراب، لأنه كان ظهرُه إليك فصار وجهه إليك إلا أن هذا لا يكون إلا بوصف زائد فيه تفسير للأول.

كقولهم: صومٌ فرضٌ فلا يُتأَدَّى إلا بتعيين النية كصوم القضاء.

فقلنا: لما كان صوماً فرضاً استَغنى عن تعيين النية بعد تعيُّنه كصوم القضاء.

والعكس وهو ردُّ الشيء إلى سَنَنِه الأول كعكس المرآة، فإن صفائَها يُرُدُّ نورَ عينَيْك على وجهك فترى وجهك بنور عينيك.

كقولنا: ما[1] يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء[أ].

وهذا النوع يصلُح لترجيح العِلَل[ب].

والثاني أن يُرَدَّ على خلاف سَننه.

وهو أضعفُ وجوهِ القلب.

كقولهم في الصوم: هذه عبادة لا يُمضَى في فاسدها، فلا يلزم بالشروع كالوضوء.

فيقال: لما كان كذلك وجبَ أن يستوي فيه عملُ النذر والشروعِ كالوضوء.

وهذا ضعيف؛ لأنه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة.

ولأن المقصود من الكلام معناه، والاستواء مختلف في المعنى: سقوطٌ من وجه وثبوتٌ من وجه على التضادِّ، وذلك مُبطلٌ للقياس.

وأما **المعارضة الخالصة** فنوعان:

أحدهما في[2] حكم الفرع، وهو صحيح.

(أ) لما لم يلزمه بالنذر لم يلزمه بالشروع (هـ).

(ب) التي تطرد وتنعكس على التي تطرد ولا تنعكس لأن الانعكاس يدل على زيادة تعلق الحكم بالوصف، إذ الطرد يجوز أن يكون اتفاقياً (هـ).

. . . .

(١) «ما» ساقط من هـ.

(٢) «في» ساقط من ب.

وذلك على خمسة أوجه:

كقولهم: المسحُ ركنٌ في الوضوء فيُسَنُّ تثليثُه كالمغسول.

قلنا: مسحٌ فلا يُسَنُّ تثليثُه كالممسوح.

ومعارضةٌ بتغييرٍ هو[1] تفسيرٌ للأول.

كقولنا: لا يُسَنُّ تثليثُه بعدَ إكماله كـالغَسل، واستُغني عن التعيين بعدَ تعيُّنه، كصوم القضاء.

وهو القلب الثاني فيُحتاج فيهما إلى الترجيح.

ومعارضةٌ فيها إخلالٌ بموضع الخلاف،

كقولنا: إنها يتيمةٌ لا أبَ لها فتُنكح، كالتي لها أبٌ.

فيقال: لا يَلِي الأخُ تزويجَها كمالِها[أ].

وهذا تغييرٌ؛ لأن التعليل لإثبات الولاية لا لتعيين الوليِّ، غير أن وِلاية الأُخُوَّةِ إذا بطلت بطل سائرها إجماعاً فيتضمَّن نفي الأول.

والرابع: ثاني العكس.

كما قلنا: الكافر يملك بيعَ العبد المسلِم فكذا شراءه كالمسلِم.

فقالوا: وجب أن يستوي بقاؤه وابتداؤه كالمسلم.

والخامس: معارضةٌ في حكمٍ غيرِ الأول لكن فيه نفيُه.

(أ) فإنه لا ولاية للأخ على مالها بالإجماع (هـ).

(١) الأصل: وهو.

كقوله(أ): المنعِيُّ(١) بالكَذِبِ أحقُّ بالولد لقيام فراشه(ب).

وهما يعارضان بأن الثاني صاحبُ فراشٍ حاضرٍ(٢) والفسادُ لا يُخِلُّ به، كالتي تزوَّجها بغير شهودٍ ودخل بها.

وهذه معارضةٌ لإثبات حكمٍ غيرِ الأول(ج)، إذ الفاسد غيرُ الصحيح، ففسدت من هذا الوجه، إلا أن النسب لما لم يصح إثباته(٣) من زيدٍ بعد ثبوته من عمروٍ، صحَّت المعارضة بما يصلُح سبباً لاستحقاق الولد(٤) واحتيج إلى الترجيح بالصحة وقيامِ الملك(د).

والثاني في علة الأصل بثلاثة أوجُهٍ:

بعلةٍ لا تتعدَّى أصلاً، أو تتعدى إلى فصلٍ(٥) مُجمَعٍ عليه أو مختلَفٍ فيه.

(أ) أي أبي حنيفة (هـ).

(ب) مثاله: امرأة أخبرت بموت زوجها فزوجت بآخر فجاءت بولد ثم جاء الأول حياً فهو أحق بالولد عند أبي حنيفة (هـ).

(جـ) أي لإثبات حكم في غير المحل الذي وقع التعليل فيه (هـ).

(د) فيقال بأنه للأول فراشاً صحيحاً وللثاني فراشاً فاسداً والرجحان للصحيح، فيعارضه الخصم بأن الثاني حاضر والماء ماؤه فكان الولد ولده، كما لو كان كل واحد من الفراشين فاسداً، وأحدهما غائب والآخر حاضر فإن الولد للحاضر فكذا ههنا (هـ).

. . . .

(١) هـ: المنهى. د: المنفى، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) «حاضر» ساقط من ب.

(٣) هـ: سبب إثباته.

(٤) ب: نسب الولد.

(٥) هـ: فضل، وهو تصحيف.

وذلك باطل لعدم حكمه، أو لفساده لو أفاد تعديةً؛ لأنه لا اتصالَ له بموضوع النزاع إلا من حيث إنه تنعدم تلك العلة فيه، وعدمُ العلة لا يُوجب عدمَ الحكم(١) لجواز ترادُفِها على معلول واحدٍ.

وكل كلامٍ صحيح في الأصل يُذكر على سبيل المفارقة، فذِكره على سبيل الممانعة أولى لأنها(٢) أساس المناظرة.

كقولهم(أ) في إعتاق الراهن: إنه تصرف يُلاقي حقَّ المرتهِن بالإبطال، فكان مردوداً كالبيع.

فقالوا: ليس هذا كالبيع، لأنه يحتمل الفسخَ بخلاف العتق.

والأوجَه أن نقول(٣): القياسُ لتعدية حكم النص دون تغييرِه وحكمُ الأصلِ وقفُ ما يحتمل الردَّ والفسخَ، وأنتَ في الفرع تُبطِل أصلاً ما لا يحتمل الفسخَ.

فصـل

وإذا قامت المعارضة، كان السبيلُ الترجيحَ

وهـو عبارةٌ عن فضـل أحد المثلَيْن على الآخـر وصفاً(ب)،

(أ) أي الشافعي وأصحابه (هـ).

(ب) وعرفه ابن الهمام بأنه «إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل=

---

(١) «لا يوجب عدم الحكم» ساقط من ب. هـ: وعدم العلة لا يوجب عدم العلة.

(٢) الأصل: لأنه.

(٣) ب، جـ، د، هـ: يقول.

كرجحان الميزان بأن يستوِيَ الكفتان بما يقوم بـه التعارض، ثم ينضمُّ إلى أحدهما شيء لا يقوم به التعارض، ولا يقع له الوزنُ لولا الأصلُ.

ولهذا(أ) جوزنا فضلاً في الوزن في قضاء الدين كما قال عليه السلام للوزّان: «زِنْ وأَرجِحْ»(ب) ولم يجعلْه(١) هبةً لأنه يُعَدُّ وصفاً كالجَوْدة، حتى لو زاد على العشرة درهماً أو درهمين صار هبةً وبطلت لشيوعه.

ولهذا قالوا: القياس لا يَتَرَجَّحُ بقياس آخر، وكذا الحديث والكتاب وإنما يَترجح بقوة فيه.

وكذلك صاحب الجِراحات لا يَترجح على صاحب جِراحة واحدة، وإنما يترجح بقوة فيها، بأن كانت جراحةُ أحدهما مما لا يتخلَّف الموتُ عنها، كَجَزِّ(٢) الرقَبة أو القَدِّ بنصفين.

= (التحرير ص٣٦٩)، وعرفه البيضاوي بأنه «تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى» (المنهاج ص٩٩).

(أ) أي ولأجل أن ما يقع به الرجحان ينبغي أن يكون وصفاً لا أصلاً (هـ).

(ب) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب في الرجحان في الوزن ٣: ٢٤٥.
والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في الرجحان في الوزن ٣: ٥٨٩.
والنسائي في كتاب البيوع، الرجحان في الوزن ٧: ٢٨٤.
وابن ماجه في كتاب التجارات، باب الرجحان في الوزن ٢: ٧٤٨.
والدارمي في كتاب البيوع، باب الرجحان في الوزن ٢: ٢٦٠.
كلهم رووه عن سويد بن قيس.

. . . .

(١) أ، جـ، هـ: لم نجعله.

(٢) أ، ب، جـ: كحز (بالحاء المهملة).

وكذا في ابني عمٍّ أحدهما زوج المرأة إن التعصيبَ[1] لا يترجح بالزوجيَّةِ[2].

ولا يجوز الترجيحُ لكثرة الشهود[أ] ويجوز بعد التهم.

ولا يجوز الترجيح بكثرة الاتصال لاستحقاق الشُّفعة بالجوار ويجوز بقوة الاتصال كالخليط يُقدَّم على الجار.

والذي يقع به الترجيح أربعة:

بقوةٍ له أثرٌ[3]؛ لأن الأثر في معنى الحجة، فمهما قوِيَ كان أولى، لفضلٍ في نفس الحجة، على مثال الاستحسان في معارضة القياس.

ومنها ما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: طَولُ الحرة يَمنع نكاحَ الأمة، لأنه يُرِقُّ ماءَه على[4] غُنيةٍ فكان حراماً كالذي تحته حرةٌ[ب].

وقلنا: هذا نكاح يملكه العبد بإذن مولاه، فكذا الحر، وهذا قويُّ الأثر، لأن الحريةَ من صفاتِ الكمال وأسبابِ الكرامة، والرقُّ منصِّفٌ للحل فيجب[5] أن يكون الرقيق في نصف الحل مثلَ الحر، لا أن يَزداد[6] أثرُه في اتساع حِلِّه[7]. ويزدادُ وضوحاً بالتأمل، فإنه

(أ) وحكى عليه صدر الشريعة الإجماع. انظر: التوضيح ٢: ١١٦.
وخالف ابن أمير الحاج دعوى الإجماع. انظر: التقرير والتجهير ٢: ٣٣.

(ب) انظر: المهذب ٢: ٤٦، وتخريج الفروع للزنجاني ص١٦٥.

(١) د: التعصب.

(٢) ب: الزوجة.

(٣) أ، ب، جـ، د، هـ: بقوة الأثر.

(٤) أ، ب، د: عن.

(٥) ب: فوجب.

(٦) د: يُزاد.

(٧) ب: حاله.

حَلَّ لرسول الله ﷺ تِسعُ نسوَةٍ أو إلى ما لا يتناهى لِشرفه.

وما ذكره[١] ضعيف فإنه يَحِلُّ تضييعُه بالعَزل بإذن الحرة، فالإرقاق أولى.

وكذا يجوز نكاح الأمة لمن يملك سُرِّيَّةً[٢] يَستغني بها عنه.

وقال: إسلام أحد الزوجين من أسباب الفرقة عند انقضاء العدة، فكذا الردّة سَوَّى بينهما[أ].

وقلنا: الإسلام[٣] ليس من أسباب الفرقة، وكذا إبقاء[٤] الآخر على ما كان ليس من أسباب الفرقة إجماعاً، فوجب إثباتُه مضافاً إلى فَوات أغراض النكاح عند إباء الآخَر حقاً للذي أسلَمَ وهو سببٌ ظاهر الأثر، كما في الإيلاء واللعان والجَبِّ والعُنَّةِ.

فأما الرِّدَّةُ فمنافيةٌ،

ولا يلزم ارتدادهما لأنه ثبت بإجماع الصحابة.

والترجيح بقوة ثَباته على الحكم المشهود به.

كقولنا: «إنه مسحٌ»؛ فإنه أَثبَتُ في دلالة التخفيف من قولهم: «إنه ركنٌ» في دلالة التكرار؛ لأن أركانَ الصلاة تمامُها بالإكمال دون التكرار.

(أ) انظر: الوجيز ٢: ١٤، والمهذب ٢: ٥٣-٥٥.

. . . .

(١) الأصل: وما ذكر.

(٢) ب: سدية، د: يسرته.

(٣) د: الإسلام من أسباب العصمة.

(٤) جـ: بقاء.

فأما أثرُ المسح فلازمٌ في كل ما لا يُعقل تطهيراً كالتيمم ونحوه.

وكذا قولنا: «إنه متعينٌ» أَثْبَتُ في سقوط[1] التعيين من قوله: «فرضٌ» في دلالة التعيين؛ لأن الفرضيةَ توجب الامتثالَ لا التعيينَ.

وأما سقوطه فلازمٌ لكل ما تعيَّن من الودائع والغُصوب وردِّ البيع الفاسد.

والترجيح بكثرة الأصول[أ]؛ لأن في كثرة الأصول زيادةَ لزوم[2] الحكم معه.

والترجيح بالعدم عند العدم.

كقولنا: «مسحٌ» ينعكس الحكم بما ليس بمسحٍ.

وفي قوله: «ركنٌ» لا ينعكس بما ليس بركنٍ كالمضمضة والاستنشاق يُسَنُّ تثليثُهما وإن لم يكن ركناً.

وهذا أضعف وجوه الترجيح لأن العدمَ لا يتعلق به حكمٌ، لكِن الحكمُ إذا تعلَّق بوصفٍ ثم عُدِمَ عند عدمه كان أوضحَ لِصحَّته.

وإذا تعارضَ ضربَا ترجيحٍ كان الرجحان في الذات أحقَّ منه في الحال؛ لأن الذات أسبَقُ، فصار كاجتهادٍ أُمضِيَ حكمُه لا يحتمل الفسخ[3] بغيره.

(أ) كثرة الأصول عبارة عن كثرة نظائر ما وجد فيه هذا الوصف والحجة هو الوصف المؤثر لا النظير، والنظير يصلح مرجحاً (هـ ملخصاً).

(١) «ليس من أسباب الفرقة» ساقط من أ، جـ.

(٢) «لزوم» ساقط من د.

(٣) ب: النسخ.

أو لأن الحالَ قائمةٌ بالذات تابعةٌ له فلا يصلح مبطلاً للأصل(١).

فقلنا في صوم رمضان: إنه يُتأدى بالنية قبل انتصاف النهار، لأنه ركنٌ واحدٌ يتعلق بالعزيمة، فإذا وُجدت في البعض دون البعض تعارضا، فرجَّحنا بالكثرة(أ) لا بالعبادة لأنه ترجيح بالحال.

وكذا اتفقوا أن ابنَ ابنِ الأخ لأبٍ وأمٍّ يُرجَّحُ في لعصوبة على العمِّ ترجيحاً لذات القرابة(ب) على الحال.

وكذا العمة لأمٍّ مع الخال لأبٍ وأمٍّ أحق بالثلثين، والثلثُ للخال لأنها راجحة(٢) في ذات القرابة وهو الإدلاء بالأب، والخال(٣) بحالها، وهو اتصاله(٤) من الجانبين بأم الميت(٥).

ثم ابن الأخ لأبٍ وأمٍّ أولى من ابن الأخ لأبٍ لاستوائهما في قرابة الأُخُوَّة، فترجح(٦) بالحال.

(أ) أي بكثرة الإمساك بالنية؛ لأن الترجيح ترجيح بالذات؛ لأن الكثرة وصف يقوم بالكثير بحسب الذات أو بحسب بعض أجزائه، ووصف العبادة للإمساك وصف عارضي لأن الإمساك من حيث الذات ليس بعبادة فيكون طارئاً عارضاً (هـ).

(ب) وهي الأخوة التي هي متقدمة على العمومة، والمرجح في العم الحال وهي زيادة القرابة (هـ).

(جـ) كمن غصب حديداً فاتخذه سيفاً.

. . . .

(١) أ، ب، جه، د: مبطلاً له. هـ: مبطلاً له للأصل.

(٢) ب: راجعة.

(٣) ب: الحال (بالحاء المهملة).

(٤) ب: الاتصال.

(٥) ب: «بالميت» بدل «بأم الميت».

(٦) أ، ب، جـ: يرجح.

وكذا ابن ابن الأخ لأبٍ وأمٍ لا يَرِث مع ابن الأخ لأبٍ[١] لاستوائهما في قرابة الأخوة، فترجح[٢] بالحال.

ومنها إذا تغيرتِ العينُ المغصوبةُ بفعل الغاصب حتى زال اسمُها وعظُم منافعُها، زال ملك المغصوب منه عنها، لأنه لا بد من قطع أحد الحقين بالبدَل لتعذُّرِ الفصلِ والصنعةُ موجـودةٌ من كل وجه.

وأما العينُ فهالكةٌ من وجهٍ[أ] وهي من ذلك الوجه، مضافةٌ إلى صَنعةِ الغاصب[ب]، فإذا تعارضا كان الوجود أحقَّ من البقاء.

وكذا السارقُ لو صَنَعَ الثوبَ المسروقَ ينقطعُ حقُّ المالك، لأن الصِبغَ موجود بصورته ومعناه والثوبَ بصورته لا بمعناه، لأنه غيرُ مضمونٍ عليه.

ولو كان مكانه غاصبٌ لا ينقطع حق المالك لأنهما استويا في الوجود فتَرجَّح بالبقاء.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: المستفـاد يُضَمُّ إلى أقرب النصابين حولاً.

ثم لو كان المستفادُ رِبحاً لأحد النصابين أو ولداً له فإنه يُضَمُّ إلى الأصل وإن كان أبعدَ[١] حَولاً.

(أ) لتبدل الإسم وتبدل الإسم دليل المسمى (هـ).

(ب) لأن الهلاك بفعله فصار ضامناً بدله وهو آية كونها هالكة (هـ).

. . . .

(١) «لأب» ساقط من هـ.

(٢) أ، ب، جـ: يرجح.

(٣) «أبعد» ساقط من ب.

فصـل
في الانتقـال

وأنه على أربعة أوجُهٍ:

من علة إلى أخرى لإثبات الأولى،
كمن قال: إيداعُ الصبيِّ تسليطُه على إهلاكه.

فلو[١] أنكره الخصمُ يحتاج إلى إثباته، فما دام يسعى[٢] في إثبات تلك العلة لم يكن منقطِعاً.

ومن حكمٍ إلى حكمٍ لإثباته بالعلة الأولى.
كقولنا: الكتابة عقد يُقال ويُفسخ فلا تمنع الصرفَ إلى الكفارة كالبيع مع الخيار والإجارة.

فإن قال: عندي[٣] المانع نقصانُ الرِّقِّ لا الكتابةُ.

قلنا: الكتابة لا تُوجِب نَقْصاً في الرق ولا ما يمنع الصَّرفَ إلى الكفارة لما ذكرنا.

ومن حكمٍ إلى حكمٍ بعلةٍ أخرى إن تعذَّر إثباته بالأولى.

والرابع الانتقال من علة إلى أخرى لإثبات الحكم الأول.

استحسنه بعضهم تمسُّكاً بقصة الخليل، صلوات الله عليه[أ].

(أ) وقصته ـ عليه السلام ـ في سورة البقرة ٢: ٢٥٨.

. . . .

(١) جـ: فلو أنكر.

(٢) هـ: سعى.

(٣) ب: عند المانع.

والصحيح أنه انقطاعٌ لظهور عَجزه بالانتقال قبل الإتمام بالأولى.

ولأن مجالسَ النظَر للإبانة، فلو صحَّ هذا لَتَطاول من غير حصول الغرض.

وقصة الخليل ـ عليه السلام ـ ليس من هذا القبيل، لأن الحجةَ الأولى لازمةٌ إلا أن اللَّعينَ عارضَه بباطلٍ تلبيساً للأمر على الضَعَفَة فانتقل إلى ما هو خالٍ عما يوجب لَبْساً، وذلك حَسنٌ عند قيام الحجة وخوفِ الاشتباه.

فصل

ثم جملة ما يُثبَت بالحجج التي مرَّ ذكرها سابقاً على باب القياس[أ] شيئان:

الأحكام المشروعة،
وما يتعلق به الأحكام المشروعة[ب].

وإنما يصح التعليل بالقياس[١] بعد معرفة هذه الجملة، فألحقناها بهذا الباب لتكون وسيلةً إليه بعد إحكام طريق التعليل.

أما الأحكام فأنواع أربعة:

حقوق الله تعالى خالصة.

(أ) وهي الكتاب والسنة والإجماع (هـ).
(ب) من الأسباب والعلل والشروط والعلامات (هـ).

. . . .

(١) الأصل، جـ: للقياس.

وحقوق العباد خالصة.

وما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى فيه غالبٌ وهو حد القذَف.

وما اجتمعا فيه وحق العبد فيه[١] غالب وهو القصاص.

وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع[٢]:

عباداتٌ خالصةٌ: كالإيمان والصلاة والزكاة ونحوِها.

وعقوباتٌ كاملةٌ: كالحدود.

وعقوباتٌ قاصرةٌ ونُسمِّيها أجزِيةً وذلك مثل حِرمان الميراث بالقتل.

وحقوقٌ دائرةٌ بين الأمرين: وهي الكفارات.

وعبادةٌ فيها معنى المَؤْنة حتى لا يُشترط لها كمالُ الأهلية: وهي صدقة الفطر.

ومَؤنةٌ فيها معنى القُربة وهي العُشر، فلهذا لا يُبتَدأ على الكافر وجاز البقاء عليه عند محمد ـ رحمه الله ـ.

ومَؤُنَةٌ فيها معنى العقوبة وهو الخَراجُ، ولذلك لا يُبتَدأ على المسلم وجاز البقاء عليه.

وحقٌّ قائمٌ بنفسه: وهو خُمُسُ الغَنائِم والمَعادنِ.

وهو حقٌّ وجبَ لله تعالى ثابتاً بنفسه بناءً على أن الجهادَ حقُّه

---

(١) «فيه» ساقط من أ.

(٢) «أنواع» ساقط من ب.

فصار[١] المصابُ به له كلُّه[٢]، لكنه أوجب أربعةَ أخماسه للغانمين مِنَّةً منه، فلم يكن حقاً لزِمَنا أداؤُه طاعةً، بل هو حقٌّ استبقاه[٣] لنفسه فتولَّى السلطانُ أخذَه وقسمتَه.

ولهـذا جوَّزنـا صرفَـه إلى من استحق أربعةَ أخمـاسـه من الغانمين بخلاف الزكوات[٤] والصدقات.

وحـلَّ لبني هـاشمٍ لأنـه على هـذا التحقيق لم يَصِـرْ من الأوساخ.

وحقوق العباد أكثر من أن تُحصى.

وأما **القسم الثاني** فأربعةٌ:

السببُ والعلةُ والشرطُ والعلامةُ.

أما السبب فأربعةٌ:

حقيقةٌ، وهو: ما يكون طريقاً إلى الحكم من[٥] غير أن[٦] يُضافَ إليه وجوبٌ أو وجود، لكنه تخلَّل بينه وبين الحكم علةٌ لا تُضاف إلى السبب.

مثل دلالة السارق على مال إنسان، وحَلِّ قيد العبد، وفتحِ

---

(١) «فصار» ساقط من د.

(٢) جـ، هـ: كله له.

(٣) د: استوفاه.

(٤) ب، د، هـ: الزكاة.

(٥) «من» ساقط من د.

(٦) «أن» ساقط من هـ.

باب القَفَص والإصطَبْل(١) ودفعِ السِّكِّين إلى صبيٍّ ليُمسِكَه فوَجأ به نفسَه، أو غَصَبَه فمات في يده مرضٍ، أو قال له: إرقَ هذه الشجرةَ فانفُضُها لِنأكلَ أو لِتأكلَ، أو حمَله على دابَّةٍ فسيَّرَها وسقَطَ.

لم يضمن فيها لاعتراض العلة على السبب فانقطع الإضافة إليه.

فإن أضيفت إلى السبب صار في معنى العلة، وهو القسم الثاني، مثل قطع حَبل القِنديل، وشَقِّ الزِّقِّ إذا كان فيه مائعٌ، وإشراع الجَناح في الطريق ووضعِ الحجَر فيه، وتركِ الحائط المائل بعد التقدم عليه، وإدخالِ الدابة في زرع الغير حتى أكلتْه، وقودِها وسوقِها، ولهذا أضيف إليه، يقال: أتلفه بقَودِه وسَوقِه(٢)، أو أخذَ الصبيَّ من يَدِ وَلِيِّهِ وقرَّبه إلى مَسْبَعَةٍ، أو قال له إرقَ الشجرة فانفُضها لي، أو حمَله على الدابَّة فسقط، يضمن فيها.

وكذا الشهادة بالقِصاص في معنى العلة، لكنه لم يجبِ القصاصُ لأنه جزاءُ المباشرَة.

فلو قال لآخر: تزوَّجْ هذه المرأة فإنها حُرَّةٌ، ثم ظهرَ أنها أمةٌ، وقد استولدها، لم يَرجِع على الدالِّ بقيمة الولد، لأنه سببٌ محضٌ.

بخلاف ما لو زوَّجها(٣) على هذا الشرط، لأنه في معنى العلة.

---

(١) جـ: الإسطَبْل.

(٢) ب: بقودها وسوقها، وضمير المؤنث هنا خطأ.

(٣) أ، د: تزوجها.

وكذا الموهوبُ له المَغْرُورُ إذا استولَدَ ثم استُحِقَّت لم يَرجِع بقيمة الولد على الواهب.

وكذا المُستعِير لا يَرجع على المُعِير بضمان الاستحقاق بعد الهلاك؛ لأنه سبب محض.

بخلاف المشترِي، لأن البائع صار كفيلاً بما شرط عليه من البدَل.

أو لأنه التزَمَ سلامتَه عن العيب ولا عيبَ فوق الاستحقاق.

وعلى هذا يضمنَ المُحرِمُ والمودَع بالدلالة المُتلِفة للأمان[1] الملتزَم في الصيد والوديعة مباشرةً لا تسبيباً.

والثالث السبب الذي له شبهة العلة،

كحفر البئر هو[2] سبب من حيث إنه إيجاد شرط الوقوع، له شبهةُ العلة[3] من حيثُ إن الحكم يُضاف إليه وجوداً عنده لا ثبوتاً به.

وكذا إرضاعُ الكبيرة ضرَّتَها الصغيرةَ، له شبهةُ العلة، فتَغْرَم نصفَ صَداقِها للزوج إن تعمَّدت الفساد.

بخلاف المحرِم إذا نصَبَ فُسطاطاً أو حَفَر بئراً للاستقاء فتعلَّقَ به صيدٌ أو وقعَ في البئرِ، لم يضمن لانعدام التعدي.

والرابع يُسمَّى سبباً مَجازاً.

---

(١) جـ: للأيمان.

(٢) جـ: وهو.

(٣) د: «له شبهة في الطريق» وهو خطأ.

كاليمين بالله تعالى والنذر المعلق، وتعليق الطلاق والعتاق بالشرط؛ لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقاً، واليمين تُعقد للبِّرِ وذلك قطُّ لا يكون طريقاً إلى الكفارة[أ] ولا إلى الجزاء[ب].

ألا يُرى أن التعليق كيف يُخرِج التمتُّعَ من أن يكون سبباً لصيام السبعة في قوله تعالى: ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾[ج]. حتى لم يجز أداؤُها قبلَ الرجوع من منىً.

بخلاف قوله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرْ ﴾[د] فلم يخرج شهودَ الشهر من أن يكون سبباً، لأنه إضافة، لكنه يحتمل أن يَؤُول إليه فيسمى سبباً مجازاً، وهذا عندنا.

والشافعي ـ رحمه الله ـ جعله سبباً في معنى العلة.

وعندنا لهذا المجاز شُبهةُ الحقيقة حكماً، خلافاً لزفر، رحمه الله.

ويتبيَّن[١] ذلك في مسألة التنجيز[هـ] هل يُبطِل التعليقَ؟

فعنده لا يبطله، لأن المعلقَ بالشرط لا يكون طلاقاً ولا سبباً له قبلَ وجوده بلا شبهةٍ.

(أ) في اليمين بالله (هـ).

(ب) في اليمين بغير الله (هـ).

(جـ) البقرة ٢ : ١٩٦.

(د) البقرة ٢ : ١٨٤ـ١٨٥.

(هـ) وصورته ما إذا قال الرجل لامرأته: إن دخلت فأنت طالق ثلاثاً، ثم طلقها ثلاثاً قبل أن تدخل الدار، ثم تزوجت غيره فدخل بها وطلقها، ثم تزوجت الأول فدخلت لا يقع شيء عندنا وعند زفر يقع الطلاق المعلق (هـ).

. . . .

(١) أ: تبين.

ألا يرى أنه صح التعليق بالملك في المطلَّقة الثلاثِ[أ] وإن عُدِمَ المحلُّ[١] فلأن يبقى ههنا أولى.

ولكنا نقول: المعلقُ[٢] بالشرط وإن لم يكن تطليقاً وسبباً له، ولكن فيه شبهةُ ذلك على معنى أن التعليقَ يمينٌ وموجَبه البِرُّ، والبِرُّ مضمونٌ بالطلاق كالغصْب موجَبه ردُّ العين وأنه مضمونٌ بالقيمة.

ثم للقيمة شبهةُ الوجوب حالَ قيام العين حتى صحَّ الرهنُ والكفالةُ واستَنَدَ الملكُ إلى وقت الغصُب، فكذا هذا، والشبهة لم تبق[٣] إلا في محله كالحقيقة.

يحققه أن الجزاءَ طَلَقاتُ هذا الملك لأنها هي المانعة، لأن الظاهرَ عدمُ ما يَحدُث، وقد فات بتنجيز الثلاث، فلا تبقى اليمين بدون الجزاء، لأن فيما يرجع إلى المحل يستوي فيه البقاءُ والابتداءُ.

بخلاف الإضافة إلى الملك، لأن انعقاده ليس باعتبار الملك في الحال، بل بِتَيَقُّنِ الملك والمحلِّيَّةِ عند وجود الشرط.

ولا يلزم بقاءُ الظهار بعد تنجيز الثلث[ب]؛لأن الظهار تحريم

(أ) بأن قال للمطلقة الثلاث: إن تزوجتك فأنت طالق (هـ).

(ب) بأن قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت علي كظهر أمي، ثم طلقها ثلاثاً ثم عادت إليه بعد الزوج الثاني، يكون مظاهراً منها إذا دخلت الدار (هـ).

. . . .

(١) الأصل، جـ: الحل.

(٢) هـ: إن المعلق.

(٣) جـ: لا تبقى.

للفعل[١] لا تحريمُ لِلْحِلِّ[٢] الأصليِّ، إلا أن قيامَ النكاح من شرطه، فلا يُشتَرط بقاؤُه لبقاء المشروط، لِما عُرِف.

بخلاف الطلاق، لأنه تحريمٌ للحِلِّ الأصلي، وقد فات بتنجيز الثلث فيفوت بفَوات محله.

فإن قيل: إذا لم يُشتَرط لبقاء الظهار قيامُ النكاح، وجبَ أن لا يرتفعَ الظهارُ بالرَّضاع.

قلنا: نعم من هذا الوجه، ولكن إنما يرتفع لأن الرَّضاع تحريمٌ مؤبَّدٌ والظهارُ تحريمٌ مؤقَّتٌ، فلا يُتصور اجتماعهما.

وأما **العلة** فهي ما يجب الحكم به[أ] معه[ب].

وهي ستة أقسام:

اسماً، كالبيعِ المطلق للملك والنكاحِ للحِلِّ[٣]، لأنه وُضع له، ومعنًى؛ لأنه شرع لأجله، وحكماً[٤]؛ لأنه يثبت به[٥] وهو الحقيقة.

وعلةٌ اسماً لا معنى ولا حكماً، كالتعليق بالشرط.

وعلةٌ اسماً ومعنى لا حكماً، كالبيع الموقوف وبخيار الشرط[٦].

(أ) احترز به عن الشرط وعن علة العلة والسبب والعلامة (هـ).

(ب) احترز عن قول بعض المشائخ بأن الحكم يوجد عقيب العلة لا معها (هـ).

. . . .

(١) ب، د: الفعل.

(٢) ب، د، هـ: الحل.

(٣) هـ العبارة: «كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل» ساقط من ب.

(٤) هـ: وحكماً للحل لأنه ثبت به.

(٥) من قوله: «يثبت به» إلى قوله: «فيثبت بشبهة العلة» ساقط من ب.

(٦) أ، جـ، د، هـ: مع خيار الشرط.

ودلالةُ كونه علةً لا سبباً أن المانعَ إذا زال وجبَ الحكمُ به من حينِ الإيجاب.

وكذا عقدُ الإجارة وكلُّ إيجابٍ مضافٍ إلى وقتٍ، لكنه يُشبهُ الأسبابَ لما فيه من معنى الإضافة، حتى لا[1] يَستنِدُ حكمُه.

وعلةٌ تُشبهُ السببَ، وهو ما يُوجد[2] ركنُ العلة، لكونه مؤثِّراً في حكمه[3]، ويتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم إلى وجوده، فإذا وُجِد الوصفُ اتصل بالأصل بحكمه فكان بمعنى العلة من حيث إنه الموجِب للحكم يُشبِهُ[4] السببَ من حيث إنه لم يوجِب[5] الحكمَ للحال ما لم يُوجَد وصفُه[6].

كالنصاب في أول الحَول علة اسماً، لأنه وُضِع له، ومعنًى لكونه مؤثِّراً لكنَّه بصفة النماء. فلما تراخى حكمه أشبَه الأسبابَ، فلما كانت العلِّيَّة[7] أصلاً ثبت الوجوب من الأصل في التقدير، فجاز تعجيلُه ليصيرَ زكاةً بعدَ الحول.

وكذا مرضُ الموت علةٌ للحَجْرِ عن التَبَرُّع بوصف اتصاله به فإذا اتصل به استَنَد حكمه إلى أوَّلِ المرض فيبطُل تبرُّعُه بما زاد على الثلُث.

---

(١) «لا» ساقط من د.

(٢) د: ما يوجد فيه.

(٣) «لكونه مؤثراً في حكمه» ساقط من جـ.

(٤) هـ: لكنه يشبه.

(٥) و: لا يوجب.

(٦) العبارة: «ما لم يوجد وصفه» ممحو في (أ).

(٧) جـ: العلة.

وهذا أشبَهُ بالعلل من النصاب[أ] لأنه تراخي الحكمُ[١] إلى ما هو[ب] حادثٌ به[ج].

وكذا الجُرْحُ بوصف السِّراية علةٌ لوجوب الكفارة فَقَبْلَها يجوزُ التكفيرُ مالاً أو بدناً.

وكذا علةُ العلة من هذا القسم، لأنها تُشبِهُ الأسبابَ، كالرمي وشِراء القريب.

والتزكية من هذا القسم عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حتى ضَمِنَ عند الرجوع.

وعلة حكماً ومعنى لا اسماً، كآخِرِ الوصفَيْن من علةٍ هي ذاتُ وصفَيْن، لكونه مؤثِّراً، ولوجود الحكم عنده.

كالقرابة مع الملك، يُضافُ العتقَ إلى الملك إذا تأخَّرَ حتى يصيرَ المشترِي مُعتِقاً.

وإلى القرابة لو تأخَّرَت، كاثنين ورِثَا عبداً، ثم ادَّعى أحدُهما أنه ابنُه، غَرِم لشريكه.

وللأول شبهةُ العلة، حتى قلنا: إن حرمةَ النَسَأ تَثْبُتُ بأحد وصفَي علة الربا، لأن النَسَأَ له شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة.

(أ) أما الوصف في باب الزكاة فلا يحدث من النصاب وإنما يحصل النماء بالتجارة لا بنفس المال (هـ).

(ب) الموت (هـ).

(جـ) المرض (هـ).

. . . .

(١) أ: حيث تراخى حكمه.

جـ: حيث تراخى الحكم.

هـ: لأنه تراخى حكمه.

وعلةٌ اسماً وحكماً لا معنى،

كالسفر والمرض للرخصة والنومِ للحدث، غيرَ أن المرضَ والنومَ مُتَنَوِّعٌ، فما هو سببٌ للمشقة والحدثِ باسترخاء المفاصل، أقيم مقامَهما، وما لا فلا.

وكذا استحداث الملك يقوم مقامَ الشَغل[أ] في وجوب الاستبراء.

وهو في الحاصل نوعان لثلاثة معان:

[**أحدهما**][١] إقامة الداعي[ب] مقام المدعُوِّ لدفع الحرج، كالسفر والمرض، أو للاحتياط كالنوم والتقاء الختانَيْن.

والثاني إقامة الدليل مقام المدلول للعَجز عن الوقوف عليه،

كالإخبار عن المحبة والعداوة أقيم مقامَهما في قوله: «إن كنت تحبِّيني أو تُبغِضيني فأنت طالق»، وإقامة الطهر مقامَ الحاجة في إباحة الطلاق.

وأما **الشرط** فهو خمسةٌ:

شرطٌ محضٌ، وهو ما يمتنع به وجودُ العلة، فإذا وُجِد وُجدتِ العلة، ويصيرُ الوجودُ مضافاً إليه دونَ الوجوبِ.

وهذا المعنى لازم لشرط كل شيء حتى إن أركان العبادات والمعاملات تَنعدِم بعدم شروطهما من النيَّة والطهارةِ للصلاة، والشهودِ للنكاح.

(أ) أي شغل الرحم بماء الغير (هـ).
(ب) أي السبب.

. . . .

(١) إضافة من هـ.

وكذا النصُّ النازلُ لا حكمَ له فيمن أسلَمَ في دار الحرب ولم يعلم بالشرائع[أ].

وإنما يُعرَف الشرطُ بصيغته أو بدلالته، وقَطُّ لا تَنفكُّ صيغتُه عن معناه.

وقولُه تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوْهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْراً ﴾[ب] أمرُ نَدبٍ بدليل سِيَاقه: ﴿ وآتُوْهُمْ مِن مَّالِ الله ﴾[ج] فإنه مندوبٌ لا واجبٌ.

وكذا آيةُ الطَّوْلِ[د].

والانتدابُ يتعلق بالشرط المذكور في الآيتين.

وكذا المرادُ من قوله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴾[هـ] قصرُ الأحوال بِتَخْفيفِ القراءةِ والتسبيحِ والأداءِ راكباً بالإيماء بدليل سياقه[و].

وقصر الأحوال يتعلق بالخوف عِياناً لا بنفس السفر.

وكذا دلالة الشرط لا تنفك عن مدلوله، مثل قول الرجل: «المرأة التي أتزوَّجُها أو التي دخلتِ الدارَ من نسائي طالقٌ».

(أ) لأن العلم شرط وجوب التكليف (هـ).
(ب) النور ٢٤/٣٣.
(جـ) النور ٢٤/٣٣.
(د) وهي قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾ الآية (النساء ٤/٢٤).
(هـ) النساء ٤/١٠١.
(و) وهو قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم فرجالا ﴾ الآية.

وهـذا الكلام بمعنى الشـرط دلالةً لـوقـوع الـوصف[١] في النكرة، بخلاف المعيَّن [أ]

ولو أتى بصيغة الشرط في الوجهين توقَّفَ وجود العلة على وجوده.

وشرطٌ في حكم العلة.

وهو كل شرطٍ لم يعارضه علة صالحة لانضيافِ[٢] الحكم إليها.

كحَفر البئر هو شرط في الحقيقة والثقلُ علة والمشيُ سبب، لكن الأرض كانت مُسْكَةً مانعةً عملَ الثِقل، والحَفرُ إزالةٌ له، فكان شرطاً لكنِ العلةُ ليست بصالحة، لأنه أمر طبيعيٌّ لا تعدِّيَ فيه، والمشيُ مباحٌ بلا شبهة.

وللشرط شَبَهٌ بالعِلَل لِمَا تعلَّقَ به من الوجود[٣] كما تعلق بها الوجوب أقيم مقامَها في ضمان النفس والأموال.

وعلى هذا شَقُّ الزِّق[٤] وقَطعِ حَبلِ القِنديل.

وكذا من غصَبَ حِنطةً فزرعَها في أرض غيره فالغَلَّة للغاصب وإن كان إلقائُها[٥] شرطاً والعلةُ طبعُ الأرضِ والهواءِ، لكنها مسخَّرةٌ

(أ) فإن قال هذه المرأة التي أتزوجها وهذه المرأة التي تدخل الدار، فلا يكون شرطاً ههنا ولا يتوقف وجود العلة على وجود الشرط (هـ).

(١) أ: وهو التزوج.

(٢) أ: لأنه يضاف.

(٣) أ: من وجود الحكم.
هـ: وجود الحكم.

(٤) ب: «الرزق» وهو خطأ.

(٥) أ، ب، هـ: القاءة.

لا تصلُح للعلِّيَّة مع وجودِ فعلِ مختارٍ[أ].

وإن[١] سقَطَ الحَبُّ غير[٢] صُنع أحدٍ بأن هبَّت به الريح فقد تعذَّر جعل الشرط خَلَفاً عنها فجُعِلَ المحلُّ الذي هو في حكم الشرط كالعلة خَلَفاً ويكون الخارج لصاحب الأرض.

فأما إذا كانت العلة صالحةً للحكم لم يكن الشرط في حكم العلة.

فلهذا قلنا: شهود الشرط واليمين إذا رجعوا[ب] فالضمان على شهود اليمين خاصةً[جـ].

وكذا شهود العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب، كشهود التخيير والاختيار إذا رجعوا بعد الحكم[د].

وقلنا: إذا اختلف الحافِرُ والوليُّ، فقال الحافر: إنه أسقَطَ نفسَه[هـ] فكان القولُ قولَه استحساناً؛ لأنه يتمسَّكُ بما هو الأصلُ[و]

(أ) فأضيف الحكم إلى الملقى وهو الغاصب (هـ).

(ب) أي شهدا على أنه قال: إن دخلتَ الدار فعبدي حر، وشهد آخران أنه دخل، وحكم القاضي بالعتق، ثم رجعوا، يضمن شهود اليمين قيمة العبد للمولى، هذا إذا رجع الفريقان جميعاً، وأما إذا رجع شهود الشرط خاصة، هل يجب الضمان عليهم أم لا؟ ففيه اختلاف المشائخ (هـ).

(جـ) لأنهم شهود العلة (هـ).

(د) أي شهدا أنه خيَّر عبده بين الرق والعتق، وشهدا آخران أنه اختار العتق فحكم القاضي بعتقه، ثم رجعوا، فإن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة (هـ) بالتصرف).

(هـ) وقال المولى: بل وقع فيها (هـ).

(و) وهو إلقاء النفس (هـ).

. . . .

(١) الأصل: فلو.

(٢) «غير» ساقط من ب.

وهو صلاحيةُ العلةِ للحكم ويُنكِر خلافَةَ الشرط[أ].

بخلاف ما إذا ادَّعى الجارحُ الموتَ بسببٍ آخرَ: لأنه صاحبُ علةٍ.

ولما نَفَذَ القضاءُ ظاهراً وباطناً بالشهود الزُّورِ عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ضَمِنُوا فيما لو حلف: إن لم يكن وزنُ قيد عبدِه رَطلين، أو أُطلق[١] فعبدُه كذا[٢]، فحُلَّ عن رطلين بعدَما شهدُوا[٣] أنه لم يكن رطلين وحُكِم به لوجوب العتق بشهادتهم، إذ التعليق بالموجود تنجيزٌ.

فهذان الشاهدان وإن أثبتا الشرط[٤] لكنه في معنى العلة، من حيث إن يمين الموتى ليست بصالحة للضمان،

بخلاف رجوع شهود الشرط واليمين؛ لأن إيجابَ كلمةِ العتق[ب] متعدِّياً يصلُحُ لضمان العُدوانِ فلم يُجعَل الشرطُ في حكم العلة.

وشرطٌ في حكم السبب، بأن يعترضَ عليه فعلُ مختارٍ غيرُ منسوبٍ إليه.

(أ) لأن الحفر شرط جعل خلفاً عن العلة لتعذر نسبة الحكم إلى العلة، فإذا ادعى صاحب الشرط أن العلة صالحة لإضافة الحكم إليها، وأنكر خلافة الشرط عنها فقد تمسك بالأصل وجحد حكماً ضرورياً وهو إضافة الحكم إلى الشرط فكان القول قوله (هـ).

(ب) وهو قول المولى: وهو حر إن كان كذا (هـ).

(١) «أو أطلق» ساقط من د.

(٢) أ، ب، د: فعبده حر.

(٣) أ، ب، هـ: شهادتهم.

(٤) أ، ب، د: شرط العتق.

كَحَلِّ قيدِ العبدِ[١] حتى أَبَقَ، لا ضمان عليه؛ لأنه شرط في الحقيقة، فإنه إزالة المانع كحفر البئر[٢] وشق الزِّق، لكن له حكم السبب لَمَّا سبقَ الأباقَ الذي هو علة التلف.

وكذا فتح باب القَفَص والإصْطَبْل[٣] عندهما ـ رحمهما الله ـ لأنه شرطٌ جَرَى مَجْرَى السبب وقد اعترَضَ عليه فعلُ المختار فلم يُجعل التَلَفُ مضافاً إليه، بخلاف السقوط في البئر، لأنه لا اختيارَ له في السقوط، حتى لو أسقط نفسَه هَدَر دمُه، كمن مشى على قَنطَرةٍ واهيةٍ، وُضِعَت بغير حقٍّ أو على موضعٍ رُشَّ الماء (فيه)[٤] عالماً به فَزَلَقَ، هَدَر دمُه.

قال محمد ـ رحمه الله ـ فعل الدابة هدَرٌ شرعاً فكان كسيلان المائع.

وقالا في إيجاب الحكم: نعم. فأما في قطع النسبة فلا، كالكلب يميل عن سَنَنِ الإرسال والدابةِ تجولُ بعد الإرسال.

وكذا من ألقى ناراً في الطريق فأحْرَقت[٥] بعد ما هبت بها الريح، أو ألقى من الهوامِّ فلدغَتْ بعد ما تحرَّكت وانتقلت، لم يَضمَن.

وعلى هذا لو أشلَى كلباً على إنسانٍ، أو صيدِ غيرِه، فمزَّق

---

(١) ب: لفظ «العبد» مكرر.
(٢) أ، ب: كالحفر.
(٣) جـ: والقفس والإسطبل.
(٤) زيادة من جـ.
(٥) ب: فاحترقت.

ثيابَه أو قتله لم يضمَن؛ لأنه صاحبُ سببٍ اعترضَ عليه فعلُ مختارٍ(١).

بخلاف ما لو أشلَى على صيدٍ فقتله حلَّ أكلُه لأنه(٢) من المكاسب، فبُنِيَ على دفع الحرج وقدَرِ الإمكان ووجبَ المصير إلى القياس في ضمان العُدوان.

وشرطٌ اسماً لا حكماً.

فكل حكم تعلق بشرطين، أوَّلُهما شرطُ اسماً لا حكماً لعدم إضافة الوجود إليه.

فلم يُعتبر قيامُ الملك حينئذ في قوله: إن كلمتِ أبا عمروٍ وأبا يوسفَ فأنت طالق ثلاثاً، فأبانَها بواحدةٍ وانقضَتْ عدتُها، فكلَّمت أبا عمروٍ ثم تزوَّجها فكلَّمت أبا يوسف، طَلُقت ثلاثاً عندنا، خلافاً لزفر، رحمه الله، اعتبره(٣) بالشرط الثاني.

ونحن نقول: قِيام الملك بعد انعقاد اليمين إنما شُرِطَ لنزول الجزاء وأنه لا ينزِل عند الأول.

وشرط هو علامة.

مثلُ الإحصان في باب الزنا؛ لأنه إذا ثبت كان معرِّفاً لحكمه. فأمَّا أن يُوجَدَ الزنا بصورته وتوقُّفَ انعقادُه علةً على وجود الإحصان فلا(٤).

---

(١) د: فعل فاعل مختار.

(٢) «لأنه» ساقط من جـ.

(٣) ب: وهو اعتبره.

(٤) «فلا» ساقط من ب.

فلهذا قلنا: لا يضمَن شهودُ الإحصان لو رجعوا بحالٍ، وتُقبل فيه شهادة النساء مع الرجال.

ولا يلزم عدم قبول شهادة ذميين على ذميٍّ زنا عبدُه المسلمُ أنه أعتقه قبلَ الزنا؛ لأن شهادة الكافر على المسلم فيما ينكره المسلم، أو يتضرَّر به لا تُقبل، وفي إثبات السَّبْقِ[أ] ذلك.

بخلاف شهادة النساء مع الرجال حيث تكون مقبولـةً على المسلم فيما لا يتعلق به العقوبة وجوباً أو وجوداً، وإن تضرَّرَ به المسلم.

وعلى هذا الأصل[ب] قالا - رحمهما الله -: تُقبَل شهادةُ القابلة بالولد في النسب، وكذا في الطلاق ضمناً لا قصداً لو عَلَّق طلاقَها بالولادة ولم يُقِرَّ بأنها حُبلَى؛ لأن الولادة شرطٌ بمنزلة العلامة، فإن بها يَظهَر ما كان موجوداً في الرحِمِ قبلَ الولادة، فكان كالإحصان.

وأبو حنيفة - رحمه الله - يقول: الولادة شرطٌ محضٌ للطلاق والعتاق المعلق بها.

وكذا للنسب في حقنا[جـ] وإن كان بمنزلة العلامة في حق من يَعرِفُ الباطنَ كالخطاب النازل جُعِلَ كالمعدوم في حق من لم يَعلم به، فإذا أُضيف النسب إلى الولادة، لا تثبُت الولادة إلا بما هو حجة في النسب[د].

(أ) أي سبق العتق.
(ب) وهو أن العلامة ليست بمعنى الشرط الذي فيه معنى الغلة (هـ).
(جـ) لأنا نبني الحكم على الظاهر (هـ).
(د) وهو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين.

بخلاف ما لو كان الفراشُ قائماً، أو الحَبلُ ظاهراً، أو اعترافُ به من الزوج(١)؛ لأن ثمةَ الولادةُ علامةٌ محضةٌ.

وعلى هذا استهلالُ المولود في حكم الإرث لا يثبُت بشهادة القابلة وحدَها عند أبي حنيفة، رحمه الله.

وأما **العلامة** فما جُعل عَلَماً على الوجود من غير أن يتعلق به وجوبٌ أو وجودٌ، مثل الإحصان في باب الزنا(٢).

فصل

الاحتجاج بلا دليل(أ) جعلَه بعضهُم حجةً للنافي على خصمِه. وهذا باطلٌ، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينْ ﴾(ب) علَّم رسولَ الله(٣) ﷺ مطالبةَ النافي بإقامة الدليل.

فهذا دليلٌ على أنَّ لا دليلَ لم يكن دليلاً للنافي على خصمه.

(أ) قال الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول (ص ٣٧٢) «الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم أو بقاء ما هو ثابت بالدليل، وهو الملقب بالاستصحاب، حجة على الخصم عند أصحاب الشافعي رضي الله عنه...

وذهبت الحنفية إلى أنه ليس بحجة على الخصم مطلقاً».

وانظر إلينا: أصول البزدوي (مع الشرح) ٣/٣٨٦.

وسوف نبين مذهب الحنفية ـ إن شاء الله ـ في الصفحات الآتية.

(ب) البقرة ٢/١١١.

(١) أ: أو أقربه الزوج.
ب، جـ: أو أقر الزوج.

(٢) أ: والله أعلم.

(٣) أ، ب، د، هـ: رسوله.

ولهـذا كان للمـدَّعِي إحضـارُ خصمِـه إلى مجلس القضـاء وتحليفُه وتكفيلُه بنفسه أو بنفس العَيْن المُدَّعَى[(١)] بعد جُحُوده.

ولو كان لا دليلَ حجةً على خصمه لم يبقَ للمدَّعِي[(٢)] سبيل عليه بعدَ إنكاره وقولِه لا حجة للمدَّعِي.

وإنما جُعل القولُ قولَه لدلالة الظاهر[(أ)]. ومع هذا لا يكون حجةً على خصمه، وإن حلف، حتى لم يَصرِ المدَّعِي مَقضِيًّا عليه، لكنه لم يُتعرَّض[(٣)] له ما لم يأت بحجة.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: إنه حجة لو استند إلى دليلٍ لإبقاء ما ثبت بدليله، لا لإثبات ما لم يُعلَم ثبوته[(ب)].

فأبطل الصلحَ على الإنكار، لأن نفي المنكِر يَستنِدُ[(٤)] إلى دليلٍ، وهو المعلومُ من براءةِ ذمتِه في الأصل أو اليدِ التي هي دليل الملك، فيكون أخذ المال رِشوةً[(ج)].

(أ) وهو فراغ الذمة.

(ب) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (٣٨٦/٣): «والذي دل عليه مسائل الشافعي أنه حجة لإبقاء ما ثبت بدليله لا لإثبات ما لم يعلم ثبوته بدليله، هكذا ذكر في التقويم، وأصول شمس الأئمة. وأنكر صاحب القواطع هذا مذهب الشافعي فقال: والذي ادعاه القاضي أبو زيد على الشافعي من مذهبه فيما قاله: لا ندري كيف وقع له ذلك، والمنقول من أصحاب ما بينا أن النافي يجب عليه الدليل مثل المثبت، وعندنا لا دليل لا يكون حجة لأحد الخصمين على الآخر في الدفع ولا في الإيجاب، لا في الإبقاء (ولا) في الإثبات ابتداء، وهو قول الجمهور».

(جـ) انظر: المهذب ٣٤٠/١، وأصول البزدوي (مع الشرح) ٣٧٨/٣.

(١) جـ: عليه المدعي.

(٢) جـ: للمدعي عليه سبيل.

(٣) هـ: لا يتعرض.

(٤) ب: استند.

وعندنا لم يكن حجةً لواحدٍ من الخصمين على الآخر، لا في الإبقاء ولا في الإثبات ابتداءً، لأنه احتجاج بالجهل إلا في حق الله تعالى.

ولأن الدليل الموجِبَ للحكم لا يُوجِبُ بقائه، كالإيجاد لا يُوجب البقاءَ حتى صحَّ الإفناءُ.

ثم خبر كل واحد منهما محتمِلٌ، فكما لم يُؤثِّرْ[١] خبرُ المدعي في إلزام التسليم لا يُؤثِّرُ خبرُ المنكر في فساد الاعتياض، ولهذا صح من الأجنبي.

ولو ثبت براءة ذمته في حق المدَّعِي بدليلٍ لم يجز صلْحه مع الأجنبي كما لو أقرَّ أنه مُبطِل في دعواه.

وعلى هذا قلنا: مجهول الحال حرٌّ باعتبار الظاهر، فلو زَعَم مَن جَنَى عليه أنه رقيقٌ[٢] أو قذفَ هو إنساناً فزعم بنفسه أنه رقيقٌ[٣] لا يقام عليه حدُّ الأحرار ولا يجبُ أرشُهم بدون البينة على الحريَّة.

وكذا لو أنكر المشتري مِلكَ ما في يد الشفيع له[٤]، لا يستحق الشفعةَ عندنا بدون البينة.

ولو قال المولى لعبده: إن لم تدخل الدارَ اليوم فأنت حرٌّ، فاختلفا بعدَ مُضِي اليوم في الدخول فالقول قولُ المولى وإن كان قولُ العبد يستند إلى دليل من حيث الظاهر[أ].

(أ) وهو أن الأصل عدم الدخول.

(١) ب: لا يؤثر.

(٢) الأصل: فلو زعم أنه رقيق من جنى عليه.

(٣) أ، ب، د: فزعم بنفسه ذلك.

(٤) ب: «لأنه» بدل «له».

وكذا لو قال زوج المرأة المعتدة: قد أخبرتِني بانقضاء العدة وكذَّبَتْه، له أن يتزوَّج أختها، وأربعاً سواها، ولم تبطل نَفَقَتُها وسكناها؛ لأن العدة تحتمل البقاءَ والانقضاءَ فكان قولُ كل واحدٍ حجةً في حق نفسه لا في إبطال حق خَصمِه.

وقلنا جميعاً فيمن(١) أَقَرَّ بحرّية عبدٍ ثم اشتراه: إنه صحيحُ(٢) (أ) على اختلاف الأصلَيْن؛

أما عندنا فلأن قولَ كل واحدٍ لا يعدُو قائلَه.

وعلى قوله قولُ البائع يرجع إلى ما عُرِف بدليله وهو الملك، فصار حجةً على خصمه.

فأما قول المشتري: إنه حرٌّ، فليس يرجعُ إلى أصلٍ عُرِف بدليله(٣) فلم يكن حجةً على خصمه.

ومن الاحتجاج بلا دليلٍ العملُ باستصحاب الحال(ب).

(أ) أي يدخل المشتري في العقد ثم يعتق على المشتري (هـ).
(ب) الاستصحاب يطلق على أوجه:
(١) استصحاب العدم الأصلي، وهو الذي عرف العقل نفيه بالبقاء على العدم الأصلي.
(٢) استصحاب العموم إلى أن يرد مخصِّص، واستصحاب النص إلى أن يرو ناسخ.
=

. . . .

(١) ب: فمن.
(٢) أ: صحيح بالإجماع.
(٣) الأصل، د: ما عرف بدليله.
أ: لا يستند إلى دليل.
ب: لا يستند إلى دليله.
هـ: لا يستند إلى دليل.

كما يقال في زكاة الصبي أن الأصلَ عدم الوجوب فيستصحبُه[1] حتى يقومَ دليلُ الوجوب.

وهذا فاسد؛ لما أن البقاء[2] في الموجودِ والمعدومِ يستغنى عن الدليل.

ولأنَّ تَحَقُّقَ الشيء لا يَمنع وجودَ ما يُزيلُه.

ألا يُرى أن عدمَ الشراء لا يمنع الشراءَ في المستقبل، والشراء المُوجِب للملك لا يمنع انعدامَ الملك بدليله في المستقبل.

فعرفنا أن الدليل الذي استند إليه الحكم لا يُوجِبُ البقاءَ، وأن دعوى البقاء فيما عُرِفَ ثبوتُه بدليلٍ محتملٌ، كدعوى الإثبات

= (٣) استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه.

وهذه الأقسام الثلاثة لا خلاف في قبولها عند الشافعية وكونها حجة للدفع والرفع عند أكثرهم.

(٤) استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف.

وهذا مختلف فيه بين الشافعية.

أما الحنفية فالاستصحاب عندهم حجة لدفع إلزام الغير واستحقاق، ولإبقاء ما كان على ما كان، وليس حجة للرفع والإيجاب والالزام وإثبات ما لم يكن، وإثبات حكم جديد.

انظر: جمع الجوامع وشرحه للمحلى وحاشيته للعطار والبناني وتقرير الشربيني ٢/٣٨٦ ـ ٣٨٩، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢٨٤، والمنتهى ص١٥٢، ١٥٣، وإرشاد الفحول ص٢٣٧، والإبهاج ٣/١١٠، ١١١، والمستصفى ١/٢٢١ ـ ٢٢٣، والإحكام ٤/١٢٧ ـ ١٣١، وأصول السرخسي ٢/٢٢٥، ٢٢٦، وأصول البزدوي، وكشف الأسرار ٣/٣٧٧، ٣٧٨، والتوضيح والتلويح ٢/١٠١، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٧٣.

(١) جـ: فنستصحبه.

(٢) ب: لأن البقاء.

فيما لم يُعَرف ثبوتُه بدليلٍ، فلم يكن حجةً على خصمه[١].

بخلاف العامِّ فإنه نصٌّ موجِبٌ للحكم[٢] في جميع ما يتناولُه، فما لم يظهرُ دليلُ الخصوصِ، بقيَ حجةً على عمومِه.

فإن قيل: إذا شَهِدَ الشهودُ أن المدَّعى كان للمدَّعِي، قُبِلتْ شهادتُهم وصارت حجةً للمدعِي في الحال.

وكذا إن[٣] تَيَقَّنَ بالوضوء ثم شك في الحدَثِ بقيت الطهارة[٤].

ولو شك في الوضوء بعد ما تيقَّنَ بالحدَثِ[٥] بَقِيَ الحدثُ.

وكذا لو ثبت ملك الشفيع بإقرار المشتري أنه كان له، أو أنه اشتراه من مالكه وجبتِ الشفعةُ.

وفيها تمسُّكٌ بالاستصحابِ لإبقاء ما ثبت بدليله[٦] (لا لإلزام الحكم في الحال)[٧].

قلنا: لأنها من جنس ما بَقِيَ بدليله؛ لأن حكم الشرا والنكاح ملكٌ مؤبَّدٌ، وكذا حكم الوضوءِ والحدثِ، وكذا الشهادةُ والإقرارُ بالملك يُوجِب ملكاً مؤبَّداً.

---

(١) د: بدليل.

(٢) أ، هـ: يوجب الحكم.

(٣) جـ: إن تيقن.

(٤) أ، ب، هـ: إذا شك في الحدث بعدما تيقن بالوضوء بقي الوضوء.

(٥) أ، ب: في الحدث.

(٦) ب: بدليل.

(٧) زيادة من (أ).
هـ: «لإلزام الحكم في الحال» بعد «بدليله».

ألا يرى أنه لا يصح توقيتُه صريحاً[أ]، ولكنه يحتمل السقوطَ بما يعارضُه على سبيل المناقَضَة، فقبلَ وجود المعارِضِ له حكمُ التأبيد، فكان البقاءُ بدليله.

وكلامُنا فيما ثبت بقاؤه بلا دليل، كحياة المفقود، وكالأمر المطلق في حياة النبي -عليه السلام-، فإنه يحتمل التوقيتَ[ب] فكان البقاء محتمِلاً.

بخلاف ما بعد الوفاة، لأن الدلائل[١] صارت موجبة قطعاً بوفاة النبي -ﷺ- على تقريرها بحيث لم تحتملِ النسخَ، فكان بقاؤها بدليل موجبٍ[ج].

فإن[٢] قيل: بقاء الحكم قبل أن يظهر ناسخُه إن لم يكن مقطوعاً به في حياته، عليه السلام، لم يبق النصوص حجة حينئذ.

قلنا: بقاء الحكم بعد الأمر إنما يكون باستصحاب الحال، كبقاء حياة المفقود[٣]، إلا أن الواجب علينا العملُ بما ظهر عندنا، لا بما غاب عنا[٤]، فقبل ظهور الناسخ يلزمنا العمل به، ولكن إنما

(أ) حتى لو قال: تزوجتها أو اشتريتها إلى ثلاثين سنة لا يجوز (هـ).
(ب) لاحتمال النسخ في حياته عليه السلام (هـ).
(جـ) وهو قوله عليه السلام: «الحلال ما جرى على لساني إلى يوم القيامة والحرام ما جرى على لساني إلى يوم القيامة». ولأنه لا نسخ لشريعته إذا ثبت بالدليل القطعي أنه خاتم النبيين، والنسخ لا يثبت إلا بالوحي ولا وحي بعده (هـ).

(١) ب: الدليل.
(٢) العبارة من قوله: «فإن قيل» إلى قوله: «أو لنفي الناسخ فلا» ساقط من أ.
(٣) أ، ب: كحياة المفقود.
(٤) «عنا» ساقط من ب.

يصحُّ التمسكُ به لإثبات الحكم ابتداءً، فأما لبقاء الحكم أو لنفي الناسخ فلا[١] [أ].

وهو على أربعة أوجه:

الاحتجاجُ مع القطع لانعدام المغيِّر بخبر الشارع.

فعلَّمنَا[٢] الله تعالى الاحتجاج به في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً ﴾[ب].

والاحتجاجُ به لعدم[٣] دليلٍ مغيِّرٍ ثابتٍ بالنظر والاجتهاد بقدر الوسع، وهو يصلُح لإبلاء العذر والدفع ولا يصلُح حجةً على الغير، لأن ﴿ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمْ ﴾[ج].

(أ) قال السراج الهندي في شرحه للمغني (٢/٢٣٥ ظ): «اتفق العلماء على أن الحكم إذا عرف بقاؤه بدليل عقلي أو شرعي وعلم بالقطع عدم ما يغيره، يجب العمل به. وكذا اتفقوا على أن الحكم إذا ثبت بدليل غير معترض لبقائه وزواله محتمل الأمرين، لا يجوز العمل به قبل الاجتهاد في طلب، يزيله ـ ولكن اختلفوا فيما إذا كان الحكم ثابتاً بدليل غير معترض للبقاء والزوال وقد طلب المجتهد الدليل المزيل بقدر وسعه ولم يجد هل يكون الاستصحاب فيه حجة أم لا. فقال جماعة من الشافعية: إنه حجة ملزمة وإليه مال الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشائخ سمرقند من أصحابنا، وهو اختيار صاحب الميزان ـ وقال كثير من أصحابنا وبعض الشافعية ليس بحجة أصلاً، وقال أكثر المتأخرين من أصحابنا كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام ومن تابعهم أنه لا يصلح حجة لإثبات الحكم ابتداء ولا للإلزام على الخصم بوجه، ولكنه يصلح حجة دافعة يدفع إلزام الغير ويصلح حجة في نفسه.

(ب) الأنعام ٦/١٤٥.

(جـ) يوسف ١٢/٧٦.

(١) ب: فلا يجوز.

(٢) أ، ب، جـ: علمنا.

(٣) أ، ب، جـ: بعدم.

والاحتجاجُ به قبل التأمل في طلب المغيِّر، وهو جهل لا يُعذَر فيه إذا تمكَّنَ من طَلَبِه، كجهلِ من أسلمَ في دارنا، بخلاف دار الحرب.

وكذا المتحرِّي في أمر القبلة معذور لو أخطأ، وغيره لا.

والرابع، التمسك بالاستصحاب لإثبات الحكم ابتداءً، وهو خطأٌ لأنه كاسمه إبقاء ما كان، وفي إثباته ابتداءً تغييره اسماً ومعنًى.

فقلنا: إن حياةَ المفقود باستصحاب الحال تصلُح حجةً لإبقاء ملكه لا في إثبات الملك له في مال مورثه[أ].

وبعضُ أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ يجوِّزُونه باعتبار أن الوِراثة خلافةٌ فكان بقاءً.

وعلى هذا قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ: الجرُّ في الميراث[ب] ليس يلزم لأنه يبقي للوارث الملكُ الذي كان للمورث، ولهذا يَردُّ الوارثُ[٢] بالعيب [ويُرَدُّ عليه بالعيب][٣]، ويصير مغروراً فيما اشتراه المورِث، وما ثبت فهو باقٍ لاستغناء البقاء عن دليلٍ[٤][ج].

(أ) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٢٥، ٢٢٦، والإبهاج ٣/١١٢، وجمع الجوامع وشرحه للمحلي ٢/٣٨٨، ٣٨٩.

(ب) مثال الجر: ادعى رجل عيناً في يد إنسان أنه ميراث من أبيه وأقام شاهدان فشهدا أن هذا كان لأبيه قبلت شهادتها وإن لم يجر، أي وإن لم يقولا أنه مات وتركها ميراثاً له (هـ).

(جـ) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٢٦.

. . . .

(١) ب: بقاء.

(٢) «الوارث» ساقط من جـ، د،هـ.

(٣) زيادة من أ، ب، ج، د،هـ.

(٤) ب: عن الدليل.

وقلنا: صفة المالكية تثبت للوارث في هذا المحل بعد أن لم تكن له، ولهذا ثبت في حقه من الأحكام ما لا يثبت في حق مورثه من وجوب الاستبراء، وحل الوطىء، وحرمتِه.

وإنما يكون البقاء في حق المُورِث أن لو حَضَر بنفسِه وادَّعاه، حتى إذا شهد شاهدان أنه كان للمدَّعِي[١] قُبِلَت، كما لو شهدا أنه الآن له[٢].

فصـل

في بيان الأهليـة

الأهلية نوعان: أهلية وجوبٍ وأهلية أداءٍ.

أما **أهلية الوجوب** فبناءٌ على الذمة[٣] وهو العهدُ لغةً. والمراد هنا نفسٌ لها عهدٌ. فإن الآدمي يُولد واختُصَّ من بين سائر الحيوان بذمة صالحة له وعليه بإجماع الفقهاء، رحمه الله، بناءً على العهد الماضي.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾[أ].

وقبلَ الانفصال وإن كان نفساً تنفرد بالحياة، ولكنه جزءٌ من وجهٍ، فلم يكن له ذمةٌ مطلقةٌ حتى صلُح ليجبَ له الحق من عتقٍ

(أ) الأعراف ١٧١/٧.

(١) أ، ب، د: إن المدعي كان له.

(٢) أ، ب، د: له الآن.

(٣) ب، جـ، هـ: قيام الذمة.

ووصيةٍ وإرثٍ. ونسبٍ، ولم يجب عليه. وبعد الانفصال صار أهلاً للوجوب له وعليه، حتى لزمه مهرُ امرأته وضمانُ ما أتلفه.

غيرَ أن الوجوب غير مقصودٍ بنفسه فجاز أن ينعدم بانعدام حكمه وهو الأداء عن اختيار، كما ينعدم بانعدام سببِه ومحلِّه.

ولهذا لم يجبِ القِصاصُ على الأب بقتل ولده لانعدام حكمه[أ].

ولم يجب على الكافر شيءٌ من الشرائع التي هي الطاعاتُ لمّا لم يكن أهلاً لثوابها، ولزِمَه الإيمانُ لِما كان أهلاً لوجوبه ووجوب حكمه[ب].

فعلى هذا لا يجب على الصبي سائر العبادات البدنية والمالية لعدم حكمه، وهو الأداء على سبيل التعظيم اختياراً، إذ لا مجالَ للنيابة عنه.

وما كان من حقوق العباد غُرماً أو عِوَضاً، وجب[١] عليه وإن لم يَعقِل، لأن حكمَه ـ وهو أداءُ العين ـ يحتمل النيابةَ، إذا المقصودُ هو المال.

وكذا الصلة التي لها شبَهٌ بالمَؤُونة[٢] كنفقة الزوجة والقريب تجِبُ عوضاً عن الحَبْس ومؤنةً لليَسار، إذ المقصودُ من سدِّ الحاجة

(أ) وهو الاستيفاء منه، لأن الأب صار سبباً لإحياء الولد فلا يصير الولد سبباً لغنائه (هـ).

(ب) أي لأن الكافر من أهل حكمه وهو السعادة الأبدية (هـ).

. . . .

(١) ب: واجب.

(٢) ب: الصلة لها شبه المؤنة.

يحصُل بأداء الوليّ كأدائه، فلم يَخْلُ عن حكمه.

بخلاف العَقْل[أ] فإنها صلةٌ لكن فيها معنى الجزاء على ترك حفظ السَّفيه حتى اخْتُصَّ برجال العشائر[١]، وهو ليس من أهله.

ولزمه ما كان مؤنةً في الأصل، كالعُشر والخَراج، لأن معنى القُربة فيهما غيرُ مقصود، فكان أداءُ الوليِّ كأدائه.

وما يشوبُه معنى المؤنة، كصدقة الفطر، ألحقه محمد ـ رحمه الله ـ بالقُرَبِ، وهما ـ رحمهما الله ـ بالمُؤن.

ولم يجبُ عليه الإيمانُ قبلَ أن يعقِلَ لعدم أهلية الأداء، وإذا عَقَلَ واحتملَ الأداءَ فقال الإمامُ الحَلواني[ب] ـ رحمه الله ـ: يجب عليه الإيمانُ لتحقُّقِ حكمِه، وهو الأداءُ، ولهذا وَقَعَ فرضاً حتى لا[٢] يلزمُه التجديدُ، ويُفَرَّقُ بينَه وبينَ امرأته إن أسلَمَتْ وأبى هو[ج].

وقال الإمام السرخسي[د] ـ رحمه الله ـ: الأصحُّ أنه لا يجب

(أ) الدية.

(ب) هو عبدالعزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري، أبو محمد، الملقب بشمس الأئمة؛ فقيه حنفي، نسبته إلى عمل الحلواء، وربما قيل له «الحلوائي»، كان إمام أهل الرأي في وقته ببخارى. ألف كتباً. وتوفي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٤٨ هـ.

انظر: الإعلام ١٣٦/٤، ١٣٧، والفوائد البهية ص ٩٥، والجواهر المضيئة ٣١٨/١، وهدية العارفين ٥٧٧/١، وهدية العارفين ٥٧٧/١.

(جـ) انظر: أصول البزدوي (مع الشرح) ٢٤٧/٤، وأصول السرخسي ٣٣٩/٢.

(د) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة، الفقيه الحنفي الأصولي، كان إماماً من أئمة الحنفية، عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل.

ألف في الفقه والأصول، وله كتاب في الأصول يسمى: أصول السرخسي، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٨٣ هـ.

(١) جـ: اختص بها رجال الشعائر.

(٢) «لا» ساقط من ب.

ما لم يعتدِل حالُه بالبلوغ (أ).

وصحة الأداء دليل شرعيَّتِه لا فرضيته، كجمعة المعذور.

وأما أهلية الأداء فنوعان: قاصر وكامل.

أما القاصر فيثبُتُ بقدرة البدن إذا كانتْ قاصرةً قبلَ البلوغ وفي المعتوه بعدَه، فإنه بمنزلة الصبي، لأنه عاقلٌ لم يعتدِلْ عقلُه.

وأصلُ العقل وكذا قصورُه يُعْرَف بالامتحان فيما يأتيه ويذَرُه.

فأما الاعتدال فأمرٌ يتفاوتُ فيه البشرُ. فإذا ترقَّى عن رتبة القصور، أقيم[1] البلوغُ مقامَه[2].

ووهمُ الكمالِ قبلَه ساقِطٌ كَوَهَم النقصان بعدَه، لأن الأمرَ[3] الظاهرَ متى قام مقامَ الباطن يدورُ الحكمُ معه وجوداً وعدماً.

وتبتني على الأهلية القاصرة صحةُ الأداء وعلى الكاملة وجوبُه وتوجُّهُ الخطاب عليه.

فيثبُت بالقاصرة من حقوق الله ما كان حسناً محضاً، كالإيمان، لوجود ركنه حقيقةً[ب]، وكذا حكماً؛ إذ الشيءُ بعدَ وجوده

= انظر: الفتح المبين ١/٢٦٤، والفوائد البهية ص١٥٨ ـ ١٥٩، ومعجم سركيس ١٠١٦، ومفتاح السعادة ٣/٥٥، وكشف الظنون ٢/١٦٢٠، الأعلام ٦/٢٠٨، والجواهر المضيئة ٢/٢٨.

(أ) انظر: أصول السرخسي ٢/٣٣٩.

(ب) وهو الإقرار مع التصديق؛ لأن الإقرار بالاختيار دليل على التصديق فوجد ركنه (هـ).

. . . .

(١) أ: وأقيم.

(٢) ب: أقيم البلوغ عند عدم الآفة مقامه.

هـ: أقيم البلوغ عند عدم الآفاه مقامه.

(٣) ب: «إلا أن الأمر» وهو خطأ.

حقيقةً لا ينعدمُ حكماً إلا بِحَجْرِ الشرع، والحجر عن مثله باطلٌ ولا عهدةَ فيه.

فحِرمانُ الإرث وفُرقة الزوجة يُضافُ إلى من بَقِيَ على الكفر.

وكذا ما هو قبيحٌ محضٌ، كالجهل بالصانع، فلا يُعتبر جهلُه علماً ولا علمُه جَهلًا، كجهله وعلمِه بغيره.

وما يلزَمُه من أحكام الدنيا عندهما، رحمهما الله، خلافاً لأبي يوسف ـ رحمه الله ـ فإنما يلزَمُه حكماً لِصِحَّته لا قصداً إليه، فلم يصحَّ العفو عن مثله كما إذا ثبت تبعاً لأبويه[أ].

وصح منه أداءُ العبادات البدنيَّة من غير عُهْدَةٍ[ب]، حتى لا يلزَمُه الإمضاءُ والقضاءُ، بخلاف المالية لِتَضَرُّرِهِ في العاجل.

وكذا من التصرفات ما يَتَمَحَّضُ منفعةً، كالاصطياد، والاكتسابِ، وقبولِ الهبةِ والصدقةِ، وتوكُّلِه بالطلاق والعتاق والبيع؛ لأن صحة العبارة من أتمِّ المنافع، لكن لا يلزَمُه العُهدة.

وفي اعتبار عبارته في الشهادة إثباتُ الوِلاية على غيره وهو ليس من أهله.

وما تَمَحَّضَ[١] ضرراً لم يُشْرَع في حقه كالطلاق والعتق[٢] والتبرُّعات والقرضِ ولم يملك ذلك عليه غيرُه، ما خلا القرضَ،

(أ) أي كما ثبت الارتداد تبعاً لأبويه فإنهما لو ارتدا معاً ولحقا بدار الحرب يلزمه هذه الأحكام ضمناً وتبعاً وإن كان لا يلزمه تصرفاتها الضارة قصداً (هـ).

(ب) أي لزوم (هـ).

(١) هـ: يتمحض.

(٢) ب، د، هـ: العتاق.

فإنه يملكُه القاضي لوقوع الأمن عن التَّوَى بولاية القضاء.

ومَلَكَ برأي الولي ما يَتَرَدَّدُ بين النفع والضرر كالنكاح والإجارة والبيع على اعتبار أن نقصانَ رأيه جُبِر برأي الولي، فصار كالبالغ في قول أبي حنيفة، رحمه الله.

ألا يرى أنه صحَّحَ[١] بيعَه من الأجانب بغبنٍ فاحشٍ، خلافاً لصاحبيه، رحمهما الله، وردَّه مع الولي بغبن لشُبـهة في رواية اعتبار لشُبهة النِّيابة في موضع التهمة.

وأما إذا أوصى بشيء من أعمال البِرِّ بطلتْ وصيتُه عندنا، خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ[أ] وإن كان فيه نفعٌ ظاهـرٌ، لأن[٢] الإرثَ شُرِعَ نفعاً للمُورِث.

ألا يُرى أنه شُرِعَ في حق الصبي، وفي الانتقال عنه إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة.

قـال النبي ـ عليه السـلام ـ: «لأنْ تَـدَعَ ورثَتَـك أغنِيـاءَ» الحديث[ب].

(أ) للشافعي ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة قولان.
انظر: المهذب ١/٤٥٧، وبداية المجتهد ٢/٢٥٠، ومغنى المحتاج ٣/٣٩.

(ب) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء الخ ٤/٣، عن سعد بن أبي وقاص.
ومسلم في كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث ٣/١٢٥.
وأبو داود في كتاب الوصايا، باب ما جاء في ما لا يجوز للموصي في ماله ٣/١١٢.

. . . .

(١) ب: صح.
(٢) ب: إلا أن.

وليس للشافعي ـ رحمه الله ـ فيها معنىً فقهيٌّ يَطَّرِدُ حيثُ اعتَبَرَ عبارتَه في اختيار الأَبَوَيْن(أ) مع كونه أضرَّ، ولم يَعتبِر في اختيار الإسلام مع كونه أنفَعَ، واعتَبَرَ في الوصية والتدبير ولم يَعتبِر في البيع ونحوِه مع ظهور نفعه.

وحرفُه(ب) أنَّ من جُعِلَ ولياً لا يمكن أن يُجعَل مَولِيًّا عليه، للمضادة.

قلنا: لِأصلِ الأهلية صلُح ولياً ولقصورها صلُح(١) مَولِيًّا عليه، ولا مضادةَ بين ما يحصُل منفعةً له بواسطة الولي في حالةٍ وبين ما يحصل له بنفسِه في أخرى.

ألا يرى أنه يصير مسلماً بإسلام أبيه تارة وبإسلام أمِّه أخرى.

وإنما تتحقَّقُ المنافاةُ في حالةٍ واحدةٍ.

ونحن إذا جعلناه مسلماً بإسلام نفسه لم نجعلُه تبعاً في تلك الحالة.

وهذا كالعبد تارة يكون مسافراً بنفسه وأخرى بسيِّده.

= والترمذي في كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث ٦/٢٤١، ٢٤٣.
وابن ماجه في كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث ٢/٩٠٤.
والدارمي في كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث ٢/٤٠٧.
والإمام أحمد في مسنده ١/١٧٢، ١٧٦، ١٧٩.

(أ) يعني إذا وقعت الفرقة بين الزوجين يخير الصبي بين الأبوين (ب).
(ب) أي: أصله (ب).

(١) أ: صار.
ب: يصلح.

بَابُ في الأمُورِ المُعتَرِضَةِ على الأهْليَّة

العوارض نوعان: سماوِيٌّ ومُكتسَبٌ.

أما **السماوي** فهو: الجنونُ، والصِّغرُ[أ]، والعَتَهُ، والنسيانُ، والنومُ، والإغماءُ، والرِّقُّ، والمرضُ، والحيضُ، والنفاسُ، والموتُ.

وأما **المكتسَبُ** فإنه نوعان: منه ومن غيره.

أما الذي منه: فالجَهل، والسَّفَه، والسُّكرُ، والهَزْلُ، والخطأُ، والسفرُ.

وأما الذي من غيره: فالإكراه بما فيه إلجاءٌ وبما ليس فيه إلجاءٌ.

أما **الجنونُ** فإنه لا ينافي الذمةَ ولا أهليةَ الوجوب، وإنما

(أ) **قال المصنف في شرحه (٨١ ب)** وإنما دخل الصغر في العوارض وإن كان أصلياً في الخلقة لأن الإنسان قد يخلو عنه في الجملة كآدم وحواء، صلوات الله عليهما. **ولأن الصغر** غير داخل في ماهية الإنسان بدليل أن الكبير إنسان بدون تلك الصفة مع استحالة وجود الشيء بدون ماهيته، فكان من العوارض.

ينافي الأداءَ، فيسقُط به[(١)] ما كان ضرراً يحتمل السقوطَ، كالطلاق والعتاق وسائر أقواله.

بخلاف ضمان الأفعال، فإنه يؤاخذ به، لأنه لا يصحُّ الحَجْرُ عن مثله[(أ)].

ولأنه أهلٌ لحكمِه وفعلُه غيرُ مقصودٍ.

وإنه في القياس مُسقِطٌ للعبادات لكنهم استحسنُوا في غير المُمتَدِّ وألحقوه بالنوم والإغماء.

وهذا إذا كان عارضاً عند أبي يوسف، رحمه الله.

وعند محمد ـ رحمه الله ـ هما سواء[(ب)].

وحد الامتداد في الصلاة أن يزيد على يومٍ وليلةٍ باعتبار الصلوات[(٢)] عند محمد ـ رحمه الله ـ ليصير ستًّا.

وبالساعات عندهما، رحمهما الله[(ج)].

وفي الصوم بأن يَسْتَوْعِبَ الشهرَ.

وفي الزكاة بأن يستغرِقَ الحولَ.

وأقام أبو يوسف الأكثرَ مُقامَ كله[(٣)] تيسيراً.

(أ) لأن الفعل الموجود منه لا يمكن جعله موجود حتى يحجر عنه، بخلاف أقواله فإنه يحجر في حق الأقوال ويجعل قوله المقول كلا مقول (هـ).

(ب) انظر: أصول البزدوي (مع الشرح) ٤/٢٦٣، ٢٦٤، والتوضيح ٢/١٦٧.

(جـ) انظر نفس المرجع.

. . . .

(١) د: له.

(٢) ب: الصلاة.

(٣) ب: الكل.

ولم يصحَّ إيمانُه وردَّته لعدم ركنه، وهو العقد[أ](١)، ويصح تبعاً لأبويه.

وأما **الصِّغَرُ** في أول أحوالِه مثلُ(٢) الجنون، لأن عديم العقل والتَّمْييز.

أما إذا عَقَلَ فقد أصابَ ضرباً من أهلية الأداء.

ولكن الصِّبَا عذرٌ مع ذلك فيسقُط(٣) عنه(٤) ما يحتملُ السقوطَ عن البالغ[ب].

وهذا لم يُقتل بالرِّدَّة، لأنه مما يحتمل السقوطِ كالمرتدة(٥).

وصحَّ شروعُه بلا لزوم مُضِيٍّ ووجوبِ قضاءٍ كالظَّانِّ[ج].

ولو شَرَعَ في الإحرام ثم أُحْصِرَ لا قضاءَ عليه.

ولو ارتكب محظوراً(٦) لم يلزمه الجزاء.

وقلنا: لا يسقطُ عنه فرضيةُ الإيمان، فلو أدَّاه كان فرضاً لا نفلاً، حتى لو لم يُعِدْ بعدَ البلوغ وطَلَبِ الإعادةِ لم يُجعَل مرتدًّا.

(أ) أي عقد القلب (الأصل).

(ب) كالحدود فإنها تسقط عن البالغ بالشبهات وكذا العبادات فإنها تسقط بالأعذار (هـ).

(جـ) أي ظن أن عليه صلوة فشرع يقضي ثم علم أنه لا صلاة عليه لا يلزمه المضي ولا القضاء (هـ).

. . . .

(١) ب: العقل، وفي حاشية ب «أي القلب».

(٢) جـ: فمثل.

(٣) ب: فسقط.

(٤) «عنه» ساقط من ب.

(٥) «كالمرتدة» ساقط من ب، جـ.

(٦) ب: «محضوراً» وهو تصحيف.

بخلاف ما لو صلَّى في أول الوقت ثم بلغ في آخره يجبُ عليه الإعادةُ، لأنه وَقَعَ نفلاً.

وجُملَةُ الأمر أنه تُوضَع عنه العُهدةُ ويصحُّ منه[أ] وله ما لا عُهدةَ فيه، لأن الصِّبا من أسباب المَرْحَمَة، فجُعِلَ سبباً للعفو عن كل عُهدةٍ تحتمل العفوَ.

ولذلك لا يَحرُمُ عن الميراث بالقتل عندنا[١].

ولا يلزَم حِرمانُه بالرِّق والكفر؛ لأن الرِّقَّ ينافي أهلية الإرث؛ لأنه مُنافٍ للملك، فيثبُت الملك لمولاه وإنه أجنبيٌّ، والكفرُ ينافي الوِلايةَ.

وانعدامُ الحقِّ لعدم سببه أو لعدم أهليَّتِه لا يُعَدُّ جزاءً.

والعهدة نوعان:
خالصةٌ[٢] لا يلزَمُ الصبيَّ بحالٍ.
ومشوبةٌ[٣]، يتوقَّفُ لزومُها على رأي الولي.

ولما كان الصِّبا عَجزاً صار من أسبابِ ولاية النظر وقطع ولايته عن الأغيار.

وأما العَتَهُ بعدَ البلوغ فمثل الصِّبا مع العقل في كل الأحكام، حتى إنه لا يمنع صحةَ القول والفعل لكنه يمنعُ العُهدةَ.

(أ) أي من الصبي بمباشرته بنفسه ويصح له بمباشرة غيره لأجله (هـ).

(١) جـ: خلافاً للشافعي، رحمه الله.
(٢) ب: كالطلاق.
جـ: كالطلاق والعتاق.
(٣) ب، جـ: كالبيع والإجارة.

وأما ضمان ما يَستهلِكُ من الأموال فليس بعهدة، لأنه شُرِعَ جَبراً، وكونه معتوهاً لا ينافي عصمةَ المحلِّ.

ويُوضَعُ عنه الخطابُ كما يوضع عن الصبي، ويُوَلَّى عليه ولا يَلِي على غيره.

وإنما يفترق الجنونُ والصِّغَرُ في أن هذا العارضَ غيرُ محدودٍ.

فقيل: إذا أسلمت امرأتُه عُرِض على أبيه أو[1] أمِّه الإسلامُ، ولا يُؤَخَّرَ، والصِّبَا محدودٌ فوجب تأخيرُه[أ].

وأما الصبيُّ العاقلُ والمعتوهُ العاقلُ فلا يفترقان، حتى صح إسلامهما بخلاف المجنون لما مر.

وأما النسيانُ فلا ينافي الوجوبَ في حق الله تعالى، لكنه إذا كان غالباً، يلازم الطاعة.

مثلُ النسيانِ في الصوم، والتسميةِ في الذبيحة، جُعل من أسباب العفو في حق الله تعالى، لأنه من جهة صاحب الحق اعتَرَضَ.

بخلاف حقوق العباد لأن حقَّهم لحاجتهم لا ابتلاءً.

وعلى هذا قلنا: إن سلامَ الناسي لما كان غالباً لم يقطع[2] الصلاة بخلاف الكلام والتسليم على الغير، لأن هيئةَ المصلِّي مُذكِّرةٌ له.

(أ) أي العرض إلى أن يعقل (هـ).

(١) ب: «و» بدل «أو».

(٢) ب: لا يقطع.

وأما **النوم** فعجز عن استعمال القدرة، ينافي الاختيارَ، فأوجَبَ تأخيرَ الخطاب للأداء.

وبطلت عباراته أصلاً في الطلاق والعتاق والإسلام والردة.

ولم يتعلق بقراءته وكلامِه في الصلاة حكمٌ.

ولو قهقه، قيل: تفسُدُ صلاتُه ويكون حَدَثاً.

وقيل: تفسد صلاته ولا يكون حدثاً.

وقيل: يكون حدثاً ولا تفسد صلاته.

والصحيحُ أنه لا يكون حدثاً ولا تفسُد صلاتُه، لأنه ليس في معنى المنصوص عليه.

والإغماءُ مثلُ النوم في فوت الاختيار، وفوت استعمال القدرة، حتى مَنَعَ صحةَ العبارات.

وهو أشدُّ منه، لأن النومَ فترةٌ أصليةٌ بعينه لا ينافي القوَّةَ إلا ما يستَرخِي به مفاصِلُه.

وهذا عارضٌ ينافي القوَة أصلاً، فلهذا كان حدثاً في كل الأحوال.

ومَنَعَ البناءَ لكونه عارضاً نادراً، واعتُبِرَ امتدادُه في حق الصلاة خاصةً.

وأما **الرِّقُّ** فهو عجزٌ[١] حكميٌّ شُرع جزاءً في الأصل، لكنه في حالة البقاء صارَ من الأمور الحُكمِيَّة[أ]، به يصيرُ المرءُ عُرضةً

(أ) أي من الأحكام الشرعية.

(١) ب: فعجز.

للتملُّك والابتذال، وهو وصفٌ لا يقبَلُ التَّجزِّي.

وقد قال محمد ـ رحمه الله ـ في الجامع، في مجهول النسب إذا أقرَّ أن نصفَه عبدٌ لفلانٍ: إنه يُجعَل عبداً في شهاداته وفي جميع أحكامه.

وقال أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ: الإعتاقُ لا يتجزَّى لِما لم يَتَجَزَّ انفعالُه وهو العتق[1].

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: الإعتاقُ إزالةٌ لملكٍ متجزٍّ تعلَّقَ بسقوط كلِّه عن المحل حكمٌ لا يتجزَّى، وهو العتق، فإذا سقَّط بعضُه فقد وُجد شطرُ العلة فيتوقَّفُ[2] العتقُ على تكميلها وصار كغَسل أعضاء الوضوء لإباحة أداء الصلاة، وكأعدادِ[3] الطلاق للتحريم.

وهذا الرق ينافي مالكِيَّةَ المال لقيام المملوكيَّة مالاً[أ]، حتى لا يملكُ العبدُ والمكاتبُ التَّسرِّي.

ولا يصح منهما حِجةُ الإسلام لعدم أصل القدرة، وهي البدنيَّةُ، لأنها للمولى، إلا فيما استُثنى من القُرَب البدنية[4].

بخلاف الفقير، لأنه مالك لما يحدُثُ من قدرة الفعل فصح الأداءُ ولم يجب لانعدام الاستطاعة.

والرق لا ينافي مالكيةَ غيرِ المال وهو النكاحُ والدمُ والحياةُ.

(أ) أي من حيث المالية لا من حيث الآدمية (هـ).

(١) ب: والنكاح.
(٢) أ: فتوقف.
(٣) ب: وعداد.
(٤) «البدنية» ساقط من (هـ).

وينافي كمالَ الحال في أهلية الكرامات الموضوعةِ للبشر في الدنيا، مثل الذِّمَّةِ والحِلِّ والولايةِ، حتى إن ذمتَه ضَعُفَتْ برِقِّهِ فلم تحتملِ الدينَ بنفسِها وضُمَّت إليها ماليَّةُ الرقبةِ والكسبُ.

وكذا الحلُّ ينتقِصُ بالرق، حتى إنه يَنكِحُ العبدُ امرأتين، وتُطلَّقُ الأمةُ اثنتين.

وإنما اعتُبِرَ النكاحُ بالرجال والطلاقُ بالنساء لأن عددَ الطلاق عبارةٌ عن اتساع المملوكية[أ]، وعددَ النكاح عن اتساع المالكية[ب].

وتُنَصَّفُ[١] العِدَّةُ والقَسْم والحدُّ.

وانتقصت قيمةُ نفسِه[ج] لانتقاص المالكيَّة؛ لأنه أهلٌ للتصرف في المال واستحقاقِ اليد الذي هو أصلٌ في المقصود دون ملكِ الرقَبة[٢] الذي[٣] شُرِع وسيلةً إلى اليد، فوجب نقصانُ بدلِ دمه عن الدية لنقصانٍ في أحد ضربَيِ[٤] المالكية بالعشرة المعتبرة في الشرع[د]، كما تُنصَّف[٥] بالأنوثة لعدم أحدهما[هـ] أصلاً.

والرق لا يؤثِّر في عصمة الدم، إنما العصمة بالإيمان والدار، والعبد فيه مثل الحرِّ، فلهذا يُقتَل الحرُّ بالعبد قِصاصاً.

(أ) فإذا كانت حرة كان عدة طلاقها ثلاثاً، وإن كان زوجها عبداً، وإن كانت أمة كان عدد طلاقها إثنين وإن كان زوجها حراً (هـ).

(ب) لأن بالنكاح يثبت الملك له عليها فاعتبر فيه رق الرجال وحريتهم (هـ).

(جـ) إذا قتل وقيمته أكثر من دية الحر (هـ).

(د) فإنها نصاب السرقة وأقل المهر (هـ).

(هـ) وهو أن المرأة لا تملك النكاح والطلاق أصلاً (هـ).

(١) أ: وينتصف.

(٢) ب: دون قيمتها.

(٣) الأصل: التي.

(٤) هـ: جزئي.

(٥) جـ: تنقض.

وأوجب الرقُّ نَقصاً في الجهاد، لأن استطاعتَه للحج والجهادِ غيرُ مستثناةٍ على المولى فلم يستوجبِ السهمَ الكاملَ، وانقطعتِ الولاياتُ كلُّها بالرق، لأنه عَجْزٌ.

وإنما صحَّ أمانُ العبد المأذون، لأن الأمانَ بالأذن يَخرُج عن أقسام الولاية من قِبَلِ أنه صار شريكاً في الغنيمة فلزِمَه[أ]، ثم تعدَّى منه إلى غيره[٣]،[ب]، مثلَ شهادته بهلال رمضان.

وعلى هذا الأصل يصح إقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلَكة[ج].

وبالقائمة[د] صحَّ من المأذون.

وفي المحجور اختلافٌ معروفٌ.

وقلنا في جناية العبد خطأً: إنه يصير جزاءً لجنايته؛ لأن العبدَ ليس بأهلِ ضمانِ ما ليس بمالٍ، إلا أن يشاءَ المولى الفداءَ فيصير عائداً إلى الأصل عند أبي حنيفة، رحمه الله، حتى لا يبطل بالإفلاس[هـ].

وعندهما يصير معنى الحوالة[و].

(أ) أي لزم الأمان في حقه قصداً (هـ).

(ب) من الغانمين لأن الأمان لا يتجزىء فلم يكن من باب الولاية (هـ).

(جـ) أي أن الرق لا ينافي مالكية غير المال (هـ).

(د) أي إذا هلك المال (هـا بالتصرف).

(هـ) أي إذا كان المال قائماً (هـ بالتصرف).

(و) أي لا يعود إلى العبد (هـ).

(ز) حيث يعود إلى المحيل بإفلاس المحتال (هـ).

. . . .

(١) «منه إلى غيره» ساقط من جـ.

أما **المرض** فإنه لا ينافي أهليةَ الحكم ولا أهليةَ العبارة، لكنه لما كان سبباً للموت، والموتُ علة الخلافة فكان من أسباب تعلُّقِ حقِّ الغريم والوارثِ بمالِه، فثبت به الحَجْرُ إذا اتصل به الموت مستنداً إلى أَوَّلِه بقدر ما يقع به صيانةُ الحق.

فقيل: كل تصرفٍ واقعٍ يحتملُ الفسخَ، فإن القولَ بصحته واجبٌ في الحال، ثم التداركُ بالنقض إذا احتيجَ إليه[أ].

وما لا يحتمله[1] جُعِلَ كالمعلق بالموت، كالإعتاق إذا وقع على حقِّ غريمٍ أو وارثٍ بمنزلة التدبير يكون لازماً، ولا يثبت العتقُ في الحال.

بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفُذ، لأن حقَّ المرتهن في ملك اليد دون الرقبة.

وكان القياسُ أن لا يملكَ المريض[ب] الصِلَة، وأداءَ الحقوق المالية لله تعالى، والوصيةَ بذلك، إلا أنا استحسنّاه من الثُلث نظراً له، فإن الإنسان مغرورٌ بأمَلِه، مقصِّرٌ في عمله، فإذا عَرَضَ له المرض وخاف البَياتَ[2]، يحتاجُ إلى تلافي بعضِ ما فَرَطَ منه من التفريط بماله على وجهٍ لو مضى فيه يتحقق مقصدُه المالي، ولو أنهضه البُرْءُ يَصرِفُه إلى مطلبه الحاليِّ.

ولما تولَّى الشرع الإيصاء للورثة وأبطل إيصائَه لهم، بطلَ

(أ) بأن لا يبقى في باقي التركة وفاء لحق الغريم (هـ).

(ب) لوجوب سبب الحجر وتعلق حق الورثة بماله(هـ).

. . . .

(1) د: وما يحتمله.

(2) هـ: البتات.

ذلك صورة ومعنى وحقيقةً[أ] وشبهةً[ب]، حتى لم يصحَّ بيعُه من الوارث أصلاً عند أبي حنيفة، رحمه الله، لأن فيه إيثارَ بعض الورثة بصورة العَيْن.

وبطل إقرارُه له وإن حصل باستيفاء دين الصحَّة، لأنه إيثارٌ معنىً.

وتقوَّمتِ الجودةُ في حقهم لأنه إنفاعٌ[1] للوارث بالجودة، وفيه تهمةُ العدول عن خلاف الجنس إلى الجنس بهذه المنفعة، كما تقوَّمت في حقِ الصِّغار[ج].

وأما **الحيض والنفاس** فإنهما لا يُعدِمان الأهليةَ بوجهٍ، لكن الطهارةَ عنهما شرط لجواز[2] أداء الصوم والصلاة، فيفوت الأداء بهما.

وفي قضاء الصلوات حرج لتضاعُفِهما فيبطل بهما أصل الصلاة، ولا حرجَ في الصوم فلم يسقُط أصلُه.

وأما **الموت** فعَجزٌ خالص وحكمه في الدنيا أنواعٌ أربعةٌ:

نوعٌ من باب التكليف، كالصوم والصلاة، يسقُط به لفوت[3] غرضه، وهو الأداء عن اختيار.

(أ) بأن يوصي لأحد الورثة بعين من أعيان ماله (هـ).

(ب) بأن يبيع الجيد بالرديء من وارث (هـ).

(جـ) حتى قلنا: إن الوصي أو الأب لو باع مال الصبي من نفسه أو من غيره تقومت الجودة حتى لا يجوز إلا باعتبار القيمة، ولا يجوز بيع الجيد من ماله بالرديء من جنسه (هـ).

. . . .

(1) أ: إيقاع.

(2) ب: تجويز.

(3) جـ: لفوات.

وإنما يبقى عليه المأثمُ لأنه من أحكام الآخرة.

ومنها ما شُرِعَ عليه لحاجة غيره إن كان حقاً متعلِّقاً بالعين، كالغَصْبِ والوديعةِ، يبقى ببقائه، لأن فعلَه فيه غير مقصود.

وإن كان ديناً[أ] لم يبقَ بمجرَّدِ الذمة حتى يَنضمَّ إليه مالٌ أو ما يُؤكَّد به الذِّمَمُ، وهو ذمةُ الكفيل.

ولهذا قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: إن الكفالة بالدين عن الميت لا تصح إذا لم يُخلِف مالاً أو كفيلاً، كأنَّ الدينَ ساقطٌ[1].

بخلاف العبد المحجور يُقِرُّ بالدين فتَكَفَّلَ عنه رجلٌ يصح، لأن ذمتَه في حقه كاملةٌ.

وإنما ضُمَّت إليه المالية في حق المولى.

وإن كان شُرِعَ عليه بطريق الصِّلَه، كنَفَقةِ المحارم، بطَلَ، لأن الضَّعف بالرق دونَه بالموت، والرقُّ ينافي وجوبَ الصِلات فكذا الموتُ، إلا أن يُوصِيَ فيصحُّ من الثُلُث.

ومنها ما شُرع له بناءً على حاجته، والموتُ لا ينافي الحاجةَ فَبَقِيَ ما ينقضي به حاجته[2].

ولذلك قُدِّم جِهازُه، ثم ديونه، ثم وصاياه، ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظراً له.

(أ) أي حقاً متعلقاً بالدين (هـ).

. . . .

(١) جـ، د: كان الدينُ ساقطاً.

(٢) أ، ب، جـ: الحاجه.

ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاءٍ لحاجتها إلى ذلك.

وقلنا: إن المرأة تغسل زوجَها بعد الموت في عدتها، لأن الزوجَ مالكٌ فيبقى ملكُه إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائِجه خاصةً.

بخلاف ما إذا ماتتِ المرأة لأنها مملوكةٌ.

ولا يقال: الموتُ أنفى للمالكية من المملوكية، فلمَّا لم تبق المملوكيةُ بالموت، فَلأَنْ لا تبقى المالكيةُ أولى؛ لأن الملك في المملوك شُرع لحاجة المالك، لا لحاجة المملوك، فتبقى المالكية لبقاء الحاجة دون المملوكية لانعدامها[أ].

والرابع ما لا يصلُح لقضاء حاجته كالقِصاص، فلم يجبُ له بل يثبُتُ للورثة ابتداءً، لكن بسببٍ انعقَدَ له، حتى صحَّ عفوُه الجارحَ[١] قبل موته، وكذا عفوُ الورثة، لأن الحق لهم ابتداءً؛ إذ لو كان القِصاص لهم بطريق الوِراثَة لَمَا صحَّ عفوُهم كإبرائهم غريمَ المُورِث قبلَ موته، ولما كان الغرض دركُ الثأر وأن تَسلَم حياةُ الأولياء والعشائر، وذلك يرجع إليهم، لكن القِصاصَ واحدٌ لاتحاد سببِه، فكلٌّ واحد منهم كأنَّه يملكه وحْده، فإذا عفا أحدُهم أو استوفى بطلَ، كتزويج أحد الأولياء المُستَوِيْنَ[٢] في الدرجة.

(أ) أي لانعدام الحاجة إلى بقاء المملوكية (هـ).

(١) ب: للجارح.
جـ: عن الجارح.

(٢) ب: المستورين، وهو خطأ.

ومَلَكَ الكبيرُ استيفائَه إذا كان سائرُهم صغاراً عند أبي حنيفة، رحمه الله.

ولا يملك إذا كان فيهم كبيرٌ غائبُ لاحتمال العفوِ ورجحانِ جهةِ وجودِه لكونه مندوباً شرعاً.

ولذلك قال في الوارث الحاضرِ: إذا أقام بينةً على القِصاص ثم حضر الغائب كُلِّف إعادةَ البينة؛ لأن القصاصَ غيرُ موروُث بخلاف الدين والديةِ في قتل الخطأ؛ لأنه موروث، فإذا انقلبَ القصاصُ مالاً صارَ موروثاً، وإن كان الأصل - وهو القصاص - يثبت للورثة ابتداءً بسببٍ انعقَدَ للمُورِث؛ لأنه يجبُ عند انقضاء الحياة وعند ذلك لا يجب له إلا ما[١] يُضطَرُّ[٢] إليه لحاجته، ففارق الخلَفُ الأصلَ لاختلاف حالها[أ].

وأما أحكام الآخرة فأربعة أيضاً:

ما يجب له بظلم غيره عليه،

وما يجب عليه بظلمه على غيره،

وما يلقاه من ثوابٍ وكرامة،

أو عقابٍ وملامةٍ.

فله فيها حكم الأحياء، لأن القبر للميت في حكم الآخرة كالرَّحِم للماء، والمهدِ للطفل في حق الدنيا، وُضِعَ فيه لأحكام الآخرة روضةُ دارٍ أو حفرة نارٍ.

(أ) لأن الخلف يصلح لحاجة الميت من التجهيز وقضاء الدين بخلاف الأصل وهو القصاص (أ،هـ بالتصرف).

(١) ب: بما.

(٢) هـ: اضطر.

ونرجو الله تعالى أن يُصيِّره[١] لنا روضةً بكرمه.

فصـل
في العوارض المُكْتَسَبَة

أما الجهلُ فأنواعٌ أربعةٌ:

جهلٌ باطلٌ[٢] بلا شبهةٍ، وهو الكفرُ وإنه لا يصلح عذراً في الآخرة أصلاً، لأنه مكابرةٌ وجحودٌ بعد وُضوح الدليل.

واختُلِف[٣] في ديانة الكافر على خلاف حكم الإسلام[أ]،

قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: إنها دافعةٌ للتعرُّض لا غيرْ، حتى لا يُحَدُّ الذمي بشُرب الخمر، فأما سائر الأحكام[ب] فلا يثبت.

وعندهما ـ رحمهما الله ـ يثبُت، لأن تقوُّمَ الخمرِ والخنزيرِ وإباحتَهما كان حكماً أصلياً فجاز استبقاءه بالديانة،

بخلاف نكاح المحارم، لأنه لم يكن أصلياً.

ولهذا لا يصح نكاح أخته من بطنٍ واحدٍ في زمن آدم، عليه السلام، فلم يجز استبقاءه لِقَصر الدليل[ج].

(أ) أي اعتقاده في حكم يحتمل التبدل كبيع الخمر مثلاً (هـ، بالتصرف).

(ب) من تقوم خمره وإيجاب الضمان على متلفه وجواز بيع خمره (هـ).

(جـ) أي دليل الشرع قاصر عنهم لأنا أمرنا بتركهم وما يدينون فيجب استيفاء حكم أصلي ولا يجوز استيفاء غير أصلي (هـ).

....

(١) الأصل: يصير.

(٢) «باطل» ساقط من ب.

(٣) ب: واختلفوا.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: إنها تصلُح دافعةً للتعرض ولدليل الشرع[١][أ] في الأحكام التي تَقبل التغييرَ[٢] دون تصحيح الكفر ليصيرَ الخطابُ قاصراً عنهم في أحكام الدنيا استدراجاً بهم[ب] وتمهيداً لعقاب الآخرة وتحقيقاً لكون الدنيا جنةَ الكافر. فجُعل الخطاب[٣] بتحريم الخمر والخنزير كأنه غيرُ نازلٍ في حقهم في أحكام الدنيا من التقوُّمِ وإيجابِ الضمان وجوازِ البيع.

وكذا الخطاب بتحريم المحارم في حقهم، فجُعِلَ لنكاح المحارِم بينهم حكمُ الصحة، حتى يجبَ نفَقتُها بعد طلبها ويُحَدُّ قاذفُهما بعد إسلامهما.

فإن قيل: لا خلافَ أن الديانة لا تصلح حجةً متعديةً، حتى إن المجوسي لو تزوَّج بنتَه ثم هلك عنها وعن بنت [له][٤] أخرى إنهما ترثان الثلثين بالنسب ولا ترِثُ المنكوحة منهما، لأن ديانتَها[٥] لا تصلُحُ حجةً على الأخرى.

والجواب أنا لا نجعلُ الديانةَ متعديةً، لأن الخمر إذا بقيتْ متقوِّمةً لم يثبُت بالديانة إلا دفعُ الإلزام، وأما التقوم فباقٍ على

(أ) كأنه لم يبلغهم (هـ).
(ب) وهو الاستدناء قليلاً إلى الهلاك ومكرا عليهم وهو الأخذ على الغرة (هـ).

(١) الأصل: وكذا الدليل الشرع.
(٢) ب، جـ، هـ: التغير.
(٣) «الخطاب» ساقط من د.
(٤) زيادة من أ، ب، جـ، هـ.
(٥) هـ: ديانتها.

الأصل وذا شرطُ الضمان(أ) لا علتُه. فإذا لم يُضَفِ الضمانُ إلى تقوُّمِ المحَلِّ لم تَصِر(٣) متعدية.

وكذا إحصان المقذوف شرطٌ لا علةٌ.

وأما النَفَقة فلأنها شُرِعت للدفع في الأصل(ب)، ولهذا يُحبَسُ الأبُ بنفقة الابن الصغير، كما يَحِلُّ دفعُه إذا قَصَدَ(٤) قتلَه.

ولا يُحبَس(٥) بدَينه جزاءً، كما لا يُقتل قِصاصاً.

بخلاف الميراث لأنه صلةٌ مبتَدَأةٌ، ولو وجبت(٦) بديانتها لكانت موجبةً(ج) لا دافعةً.

فإن قيل: ما يكون بطريق الدفع لا يكون بدون الحاجة، فإن مَن صال على ابنه بالسلاح يَحِلُّ للابن قتلُه دفعاً، ولا يحل قتلُه إذا وَجَدَه في المعركة محارباً، بل يُمسِكُه ليقتله غيرُه، لاستغنائه عن قتله بنفسه.

والمرأة استحقت النفقة على زوجها وإن كانت غنيةً.

(أ) الضمان لا يجب بالتقوم بل بالإتلاف؛ لأن الحكم يضاف إلى العلة لا إلى الشرط (هـ).

(ب) أي لدفع الهلاك عند عدم الإنفاق عليها، لا لكون دياناتهم متعدية(هـ). بالتصرف).

(جـ) على البنت الأخرى التي ليست بزوجة زيادة الميراث (هـ).

(١) ب: «إذا» وهو خطأ.

(٢) جـ، د: لم نضف.

(٣) ب: تصير، بدون حرف «لم».

(٤) أ: قصد الأب.

(٥) ب: لا يحبس الأب.

(٦) الأصل: «لو وجبت» بدون الواو.

والجواب أن الحاجة الدائمة بدوام الحبس لا يَردُّها المال المقدَّر فتحققت الحاجة لا محالة.

ولأنهما لما تناكحا فقد دانا بصحته، فأُخِذ الزوج بديانته ولم تصح منازعتُه من بعدُ.

بخلاف منازعة من ليس في نكاحهما، لأنه لم يلتزم[1] هذه الديانة.

ولا يلزم استحلال الربا، لأنه فسقٌ في ديانتهم كاستحلال الزنا.

وجهلٌ هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذراً في الآخرة أيضاً.

وهو جهلُ صاحِب الهوى في صفات الله تعالى وفي أحكام الآخرة، مثلُ عذابِ القبر وسؤالِ منكرٍ ونكيرٍ والميزانِ والصراطِ، إلا أنه متأوِّلٌ بالقرآن.

وكذا المشبِّهَةُ[أ] والمعطِّلَةُ[ب] تمسَّكوا بما لا تمسُّكَ لهم به[2]

(أ) فإنهم أثبتوا لله تعالى صفات لا يليق بجلاله مثل صفات الخلق من الجوارح والآلات والمكان والجهة والانتقال والتمكن على المكان وحدوث الصفات في ذاته وزوالها عنه، فصاروا بذلك مشبهة لله تعالى بخلقه في صفاته، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقالت القرامطة وأوائل الفلاسفة والجهمية: إن الله تعالى لا يوصف بكونه شيئاً وموجوداً وحياً وعالماً وقادراً خوفاً عن لزوم التشبيه والمعتزلة امتنعت عن إثبات معاني هذه الأشياء؛ فإنهم يقولون بأنه عالم قادر ولا يقولون إن له علماً وقدرة لما أنه يفضي إلى التشابه (هـ).

وانظر: الملل والنحل ١/١٣٧، والفرق بين الفرق ص ٢١٤.

(ب) وقالت المعطلة: إن الله خلق الأشياء ولم يبق شيء غير مخلوق حتى يخلقه الآن =

. . . .

(١) **الأصل**: لا يلتزم.

(٢) «به» ساقط من أ.

في الحقيقة، لكنه لمّا كان من المسلمين ـ إذا لم يَغْلُ بحيث يُكفَر ـ أو مِمَّن ينتحل الإسلامَ لزِمَنا[٢] مناظرتُه وإلزامُه، بخلاف أهل الذمة.

وكذا جهل الباغي لأنه مخالفٌ للدليل الواضح الذي لا شبهةَ فيه، كمن خالف علياً، رضي الله عنه.

فقلنا: الباغي إذا أتلف مالَ العادل أو نفسَه ولا مَنَعَة له يضمن لأنه مفيد.

وإنما لا يضمن عند المَنَعَةِ لانعدام الفائدة.

فلا بد من العمل بتأويله الفاسد ووجب محاربتُهم وقتلُ أُسَرائهم والتدفيف[أ] على جَرِيحِهم.

ولم نَضمَن[١] دمائَهم وأموالَهم.
ولم نُحرَم[٢] عن الميراث بقتلهم.

وهم لم يُحْرَمُوا أيضاً عند أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ

= وكل ما كان مخلوقاً يتفرع عنه حتى إن الثمار في الأشجار كلها مخلوقة إلا أنها غير ظاهرة ونحن لا نراها وفي الحقيقة مخلوقة.

وقال أهل السنة والجماعة: إن الله تعالى قدر ما هو كائن إلى يوم القيامة ولم يخلق حين قدره وإنما يخلقه بعد ذلك في كل وقت وأوان، خلق فيما مضى، وفي المستقبل يخلقه (هـ).

(أ) إتمام القتل (هـ).

. . . .

(١) جـ: يلزمنا.

(٢) ب، جـ: يضمن.

(٣) جـ: ولم يحرم.

لأن القتل منهم في حكم الدنيا بشرط المَنَعَة في حكم الجهاد بناءً على ديانتهم.

ونَحبِسُ أموالَهم زجراً، ولم نملكه لأن الدارَ واحدةٌ والديانةَ مختلفـةٌ، فتثبت العصمة من وجـه دون وجهٍ، فلم يثْبُتِ الملكُ والضمانُ بالشك.

وكذا جهلُ من خالَفَ في اجتهاده الكتابَ والسنةَ من علماء الشريعة أو عَمِلَ بالغريب على خلافهما مردودٌ باطلٌ ليس بعـذرٍ أصلاً.

مثلُ الفتوى ببيع أمهات الأولادِ، وحلِّ متروك التسمية عامداً، أو[1] القِصاصِ بالقسامة، والقضاءِ بشاهدٍ ويمينٍ.

وعلى هذا يُبتَنَى ما يُنَفَّذُ فيه قضاء القاضي وما لا يُنَفَّذ.

والنوعُ الثالثُ جهلٌ يصلُح شبهةً،

وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، كالمُحْتَجِمِ إذا أفطَرَ على ظنٍّ أن الحجامَةَ فَطَّرَتْه[2]، لم تلزَمُه[3] الكفارةُ، بخلاف المُغتاب[أ].

وكذا في[4] موضع الشبهة، كمن زنى بجارية والده على ظن أنها تَحِلُّ له، بخلاف جارية الأخ والأخت.

(أ) قال عليه السلام: الغيبة تفطر الصيام، وهذا موضع ليس موضع الاجتهاد والصحيح لأن أحداً من العلماء لم ير الإفطار (هـ).

(١) أ، ب، جـ: والقصاص.
(٢) د: أفطرته.
(٣) ب، د: لا يلزمه.
(٤) «في» ساقط من أ.

وكذا الحربيُّ إذا دخل دارَنا بأمانٍ فأسلَمَ ثم شرِبَ الخمرَ على ظنِّ حلِّها لم يُحَدّ، لأنه في موضع الشبهة، بخلاف جهلِهِ بحرمة الزنا أو جهلِ الذميِّ بحرمةِ شُربِ الخمر، لأنه في غير محل الشبهة.

والرابع جهلٌ يصلُح عذراً،

وهو جهلُ من أسلم في دار الحرب فإنه يكون عذراً، لأنه غير مُقَصِّرٍ لخفاءِ الدليل.

وكذا جهل الوكيل والمأذون بالإطلاق وضِدِّه.

وجهل الشفيع بالبيع، والوليِّ بجناية العبد، والبِكرِ بالإنكاح، والأمةِ المنكوحةِ بخيار العتق، بخلاف خيار البلوغ على ما عُرِفَ.

وأما **السكر** فنوعان:

سكرٌ[1] **بطريقٍ مباحٍ**، كشرب الدواء وشربِ المُكْرَه والمضطَرِّ، والمتَّخَذِ من الحبوبِ والعسلِ، على قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

وإنه بمنزلة الإغماء يمنع صحةَ الطلاق والعتاق وسائرِ التصرفات، لأنه ليس من جنس اللهو فصار من أقسام المرض.

وسكرٌ بطريقٍ محظورٍ، وإنه لا ينافي الخطاب.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلوٰةَ وأَنْتُم سُكارىٰ﴾[أ] فلا يُبطِلُ شيئاً من الأهلية. ويلزَمُه أحكامُ الشرع،

(أ) النساء ٤/٤٢.

(١) «سكر» ساقطٌ من د.

وتَنْفُذُ تصرفاتُه كلُّها إلا الرِّدَّةَ استحساناً[أ]، والإقرارَ بالحدود الخالصة لله تعالى[ب]، لأن السَّكْرانَ لا يكاد يثبُت على شيءٍ، فأقيم السُّكر مقامَ الرجوع فيما يحتمل[1] الرجوع.

وإذا أسلم يجب أن يصحَّ إسلامُه كإسلام المكرَه.

وإذا أقرَّ بالقِصاص، أو باشَرَ سببَه، أو قذفَ، أو أقرَّ به، لزِمَه حكمُه، لأن السكرَ دليلُ الرجوع، وذلك لا يبطلُ بصريحِهِ فبدليله أولى.

وإذا زنَى في سُكرٍ حُدَّ إذا صَحَا.

وإذا أقرَّ أنه سَكِرَ من الخمر طائِعاً لم يُحدَّ حتى يَصْحُوَ فَيُقِرَّ أو تقومَ عليه البينة.

وإنما لم يُوضَع عنه الخطاب ولزِمَه أحكامُ الشرع، لأن السُّكر لا يُزيل العقَل، لكنه سُرورٌ غَلَبَه، فإن كان سببُه معصيةً لم يُعَدَّ عذراً. وإن كان مباحاً مقيَّداً بشرط أن لا يَسكرَ منه، وذلك من جنس ما يُتلهَّى به، كالمُثَلَّث[جـ] عند أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ فالسُّكر منه كالسكر من الشَّراب المحرَّم.

وأما **الهزلُ** فهو ما لا يُراد به معنًى أصلاً. كذا نقل عن الشيخ أبي منصور، رحمه الله[د].

(أ) وفي القياس ـ وهو قول أبي يوسف ـ يصير مرتداً وتبين امرأته (هـ).

(ب) كحد الشرب والزنا والسرقة (هـ).

(جـ) (المثلَّث) كمعظَّم (شراب طبخ حتى ذهب ثلثاه) انظر: تاج العروس مادة «ثلث».

(د) هو محمد بن محمد بن محمود، الماتريدي، من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ما =

. . . .

(١) ب، د: يحتمله.

وشرطُه أن يكون صريحاً مشروطاً باللسان، إلا أنه لا يُشتَرط ذكره في العقد، بخلاف خيار الشرط.

وإنه لا ينافي الرضا بالمباشرة، ولهذا يكفُر بالرِّدة هازلاً.

لكنه ينافي اختيارَ الحكم والرضا به بمنزلة شرط الخيار في البيع[أ]، فيؤثر فيما يحتمل النقض، كالبيع والإجارة.

وإذا تواضعا على الهزل بأصل البيع ينعقد البيع فاسداً غيرَ مُوْجِبٍ للملك وإن اتصل به القبض لانعدام الرضا بالملك، فصار كما إذا شُرط الخيار لهما أبداً.

بخلاف سائر البِياعات الفاسدة لوجود الرِّضا بالملك ثمة.

فإذا نَقَضَ أحدهما انتقضَ وإن أجازاه جاز، كما في الخيار المؤبَّد.

لكن مدةُ الإجازة تجب أن تكون مقدرةً بـالثلاث عن أبي حنيفة، رحمه الله.

ولو تواضعا على البيع بألفَيْ درهمٍ أو على البيع بمائةِ دينارٍ على أن يكونَ الثمنُ ألفَ درهمٍ فالهزلُ باطلٌ والتسمية صحيحة في الفصلَيْنِ[1](ب) عند أبي حنيفة، رحمه الله.

= تريد (محلة بسمرقند) وله من الكتب مآخذ الشرائع في الأصول.
توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٣٣ هـ بسمرقند.
انظر: الاعلام ٢٤٢/٧، والفوائد البهية ص ١٩٥، ومفتاح السعادة ٢ /٢١، والجواهر المضيئة ٢ /١٣٠، وكشف الظنون ٣٣٥.

(أ) فإنه ينافي في الرضا والاختيار دون مباشرة السبب (هـ).

(ب) أي يلزم ما سمِّيَا وقت العقد وهو ألفان أو مائة دينار ويلغوا إرادة الألف (هـ).

(١) أ: جيعاً.

وقال صاحباه ـ رحمهما الله ـ: يصح البيع بألف درهمٍ في الفصل الأول وبمائة دينارٍ في الثاني، لأنه أمكن العملُ بالمواضَعَة مع الجِدِّ في أصل العقد فيما إذا هزلا في قدر البدَلِ، لأن بعد اعتبار المواضعة يبقى من المسمَّى ما يصلح ثمناً.

بخلاف ما لو كان الهـزل في جنسِه، لأن اعتبـارَها يُعـدِمُ المسمَّى فيفسُدُ مواضعتُهما بالجِدِّ في أصل العقد، والمصحِّحُ أولى من المفسِد.

وإنا نقول بأنهما جَدًّا في أصل العقد والعملُ بالمواضعة في البدل قدراً أو جنساً يُجعل شرطاً فاسداً في البيع، لأنه يتضمَّن شرطَ قبولِ ما لم يدخلُ في البيع لِقَبول ما دخلَ فيه، فكان العمل بالأصل ـ وهو مصحِّح ـ أولى من العمل بالوصف ـ وهو مفسِدٌ ـ عند تعارض المواضعتين فيهما[1].

وهذا بخلاف النكاح حيث يجب الأقلُّ بالإجماع، لأن النكاحَ لا يفسُد بالشرط، فأمكن العملُ بالمواضعتين.

ولو ذكرا في النكاح الدراهمَ وغرضُهما الدنانيرُ، يجبُ مهرُ المثل لأن النكاحَ يصح بغير تسمية، بخلاف البيع.

ولو[2] هزلا بأصل النكاح فالهزل باطلٌ والعقد لازمٌ.

وكذا الطلاقُ والعفوُ عن القصاص واليمينُ والنذرُ، لقوله عليه

(١) ب: منهما.
(٢) ب: وهو.

السلام: «ثلاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وهَزلُهُنَّ جِدٌّ، النكاحُ والطلاقُ واليمينُ»[أ].

ولأن الهازِلَ مختارٌ للسببِ راضٍ به دون حكمِه. وحكمُ هذه الأسباب لا يحتمل الردَّ والتراخي،

ألا يرى أنه[1] لا يحتمل خيار الشرط.

وأما ما يكون المال فيه مقصوداً، مثلُ الخلعِ، والعتقِ على مالٍ، والصلحِ عن دم العمد فقد ذكر في كتاب الإكراه[ب] في الخُلع أن الطلاقَ واقعٌ والمال لازمٌ.

وهذا عندهما، لأن الخلع لا يحتمل خيارَ الشرط.

وسواءٌ هزلا بأصله أو بقدرِ البدل أو بجنسِه، يجب المسمى عندهما وصار كالذي لا يحتمل الفسخَ تَبْعاً.

أما عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فإن الطلاق يتوقَّف على اختيارها بكل حال، لأنه بمنزلة خيار الشرط.

وقد نُصَّ عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في خيار الشرط من جانبها[جـ] أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال، إلا أن تَشاءِ المرأةُ فيقع الطلاق ويجب المال فكذا هنا، لكنه غيرُ مقدَّر بالثلاث، لأنَّ

(أ) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل عن أبي هريرة (٢/٥٠٧).

(ب) في المبسوط (ب، هـ).

(جـ) بأن قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً على ألف درهم على أنك بالخيار ثلاثة أيام، أن الطلاق لا يقع (هـ).

. . . .

(١) جـ: إلا أنه.

تقدُّرَ الخيار بالثلاث ورد في البيع، والخلعُ ليس في معناه، لأنه جاز تعليقه بأي شرط كان.

وعلى هذا نظائره لا يحتمل الهزلَ عندهما، كخيار الشرط.

وعنده يحتملهما[١].

ثم إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل[أ] إذا اتفقا على البناء.

أما إذا اتفقا أنهما[٢] لم يحضُرهما شيءٌ، أو اختلفا، حُمِل على الجِدِّ [في الفصلين][٣] ويُجعل القولُ قولَ من يدَّعِيه عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لأنه الحقيقة والظاهر.

وعندهما: القولُ قولُ من يدَّعِي البناءَ، لأنَّ المواضعةَ أمرٌ معتادٌ، فكأنَّهما اعتَبرا التعارفَ.

وأما الإقرارُ فالهزلُ يُبطِلُه، سواءٌ كان الإقرارُ بما يَحتمِلُ الفسخَ أو لا يحتملُه، لأن الإقرارَ إنما اعتُبِرَ لدلالتِه على المقُرِّ به، والهزلُ يدلُّ على عدمِه.

وكذا تسليمُ الشُّفعةِ بعدَ الطلبِ والإشهادِ وإبراءُ الغريمِ هازلاً يُبطِل، لأنَّهما من جنسِ ما يَبطُل بخيارِ الشرطِ فكذا بالهزلِ؛ لأنه مثله.

وأما الكافرُ إذا تكلَّمَ بكلمةِ الإسلامِ وتبرَّأ عن دِينِه هازلاً

(أ) وهو ما يحتمل النقض كالبيع والإجارة (هـ).

(١) ب: يحتملها.
(٢) الأصل: أنه.
(٣) زيادة من ب، جـ، د، هـ.

يجبُ الحكمُ بإيمانِه كالمُكرَه؛ لأنه بمنزلةِ إنشاءٍ لا يحتمِلُ حكمُه الردَّ والتراخِيَ.

وأما السَّفَهُ، فهو العملُ بخلافِ دلالةِ العقلِ ومُوجَبِ الشرعِ مِن وجهٍ، وإن كان أصلُه مشروعاً، وهو السَّرَفُ والتَّبذِيرُ؛ لأنَّ أصلَ البيعِ والبِرِّ مشروعٌ، إلَّا أنَّ الإسرافَ حرامٌ كالإسرافِ من الطعامِ والشراب.

وإنَّه لا يُخِلُّ بالأهليَّةِ فلا يمنَعُ شيئاً من أحكامِ الشرعِ ولا يُوجِبُ الحَجْرَ فيما لا يُبطِلُه الهزلُ كالطلاقِ والعتاقِ.

وكذا فيما يُبطِلُه[1]، عند أبي حنيفة، رحمه الله، لأنَّه غيرُ مشروعٍ أصلاً عندَه.

وقالا ـ رحمهما الله ـ: النظرُ واجبٌ حقًّا لإسلامِه والمسلمينَ.

ألا يُرى أنَّه يَحْسُنُ عفوُ صاحبِ الكبيرةِ.

ولهذا يُمنَع عنه مالُه في أوَّلِ البلوغِ نظراً[2] لا عقوبةً؛ حتى خُوطِبَ به الوليُّ مع أنَّ العقوبةَ تُضافُ إقامتُها إلى الإمامِ، وما[3] لم يَصِرْ لِسانُه مقطوعاً لم يبقَ مالُه محفوظاً، لأنَّ ما مُنِعْ[4] من يدِه يُتلِفُه بلسانِه.

وهو عندهما أنواعٌ:

---

(١) ب: كالبيع.
(٢) ب، د: نظرا له.
(٣) «ما» ساقط من ب.
(٤) ب: يمنع.

حَجْرٌ بسببِ السَّفَهِ مطلقاً.

وذلك يثبُتُ بنفس السفَهِ، بأن حدثَ[أ] بعدَ البلوغِ، أو يبلغَ[1] كذلك، عند محمد، رحمه الله.

ولا بُدَّ من حكمِ القاضي عند أبي يوسفَ ـ رحمه الله ـ.

والثاني إذا امتنع المديونُ عن بيع مالِه لقضاءِ دَينِه باعَهُ القاضي وذلك ضربُ حَجْرٍ.

والثالث أن يُخافَ على المديون أن يُلْجِىءَ أموالَه ببيعٍ أو إقرارٍ فَيُحْجَرُ عليه على أن لا يَصحَّ تصرفُه إلا عندَ حضور الغُرَماءِ.

ولأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه مُكابَرةُ العقل بغَلَبَةِ الهوَى، فلم يكن سبباً للنظر.

والنظر من هذا الوجه جائزٌ لا واجبٌ كما في صاحبِ الكبيرة.

وإنما يَحْسُنُ إذا لم يَتَضَمَّن ضرراً فوقَه، وههنا يَتَضَمَّنُ[2] ذلك، ففي سلبِ وِلايته إهدارُ آدميَّتِه وإلحاقُه بالمَجَانين والبهائِم.

ومنعُ المال ثبت بالنصِّ[ب] إمَّا عقوبةً عليه أو غيرَ معقولِ المعنَى فلا يحتمل المقايَسَة.

وإنما يُفَوَّضُ إلى الولي لأنه يَملك التعزيرَ وهذا من جُملتِه.

وأما **الخطأ** فنوعٌ جُعِل عذراً صالحاً لسقوط حق الله تعالى إذا

(أ) الحدث: الأمر المنكر الذي ليس معتاداً ولا معروفاً في السنة.

(ب) وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ ﴾.

(1) أ، ب: بلغ.

(2) أ: تضمن.

حَصَلَ عن اجتهادٍ وشبهةً في العقوبة، حتى قيل: إن الخاطئ لا يأثَمُ ولا يُؤاخَذُ بحدٍ ولا قصاصٍ؛ لأنه جزاءٌ كاملٌ من أجزيَة الأفعال فعُذِرَ فيه دون حقوق العباد؛ لأنه ضمان المحل، حتى وجب به الديةُ وضمانُ العُدوان، لكنَّه لا ينفكُّ عن تقصيرٍ يصلُح سبباً للجزاء القاصِرِ وهو الكفارة.

ولم يصحَّ[١] إلحاقُ الخاطئ بالناسي في بقاءِ الصوم وصحَّ طلاقُه.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يصِحُّ لعدم الاختيار كالنائم[أ].

ولو قام البُلوغ مقامَ القصد لَصَحَّ[٢] طلاق النائم، ولَقَامَ البلوغُ مقامَ الرِّضا فيما يعتمد الرِّضا.

والجواب أن الشيء إنما يقوم مقامَ غيره إذا صلَح دليلاً وكان في الوقوف على الأصل حرجٌ بَيِّنٌ، كالقصد أمرٌ باطنٌ وله سببٌ ظاهر وهو العقلُ والبلوغُ فنُقِل إليه تَيسِيراً.

والنائم عديم الاختيار ولا حرج في معرفته.

والرضا امتلاءُ الاختيار حتى يَفِيضَ إلى الظاهر، يُعرف بِبَشَاشَةِ الوجه وغيره.

وينعقد بيعُه لو[٣] صدَّقه على الخطأ خصمُه فيكون فاسداً

(أ) انظر: أصول البزدوي (مع الشرح) ٤/٣٨٣.

(١) ب: يصلح.

(٢) ب: يصح.

(٣) هـ: ولو.

كبيع المكره لعدم الرضا.

وأما السفر فهو من أسباب التخفيف يُؤثِّر في قصر ذوات الأربع وفي تأخير الصوم.

لكنه لما كان من الأمور المختارة ولم يكن موجباً ضرورةً لازمةً، قيل: إنه إذا أصبح صائماً وهو مقيمٌ فسافر، لا يُباح له الفطر بخلاف المريض.

ولو أفطر كان قيامُ السفرِ المُبيحِ شبهةً في إيجاب الكفارة.

ولو أفطر ثم سافر لا تسقُطُ عنه الكفارة بخلاف ما إذا[1] مَرِض لما قلنا.

وأما **الإكراه** فهو نوعان:

كاملٌ يُفسِد الاختيارَ ويُوجِبُ الإلجاءَ.

وقاصرٌ يُعدِمُ الرِضا ولا يُوجِبُ الإلجاءَ، كالإكراه بالحَبْس.

وإنه لا ينافي الأهليةَ ولا يُوجِبُ وضعَ الخطاب بحالٍ، لأن المكرَهَ مبتلىً، والابتلاءُ يحقِّقُ الخطابَ.

ألا يُرى أنه متردِّدٌ[2] بين فرضٍ وحَظْرٍ وإباحةٍ ورخصةٍ ويأثَمُ فيه مرةً ويُؤجَر أخرى.

ولا رخصةَ في الزنا والقتلِ والجَرحِ لأن دليلَ الرخصة خوفُ التلف، والمكرَه والمكرَه عليه في ذلك سواءٌ، فسقَطَ الكُرْهُ في حقِّ تناولِ دمِ المكرَه عليه للتعارض.

---

(١) «إذا» ساقط من ب.

(٢) ب: مردِّد.

وفي الزنا فسادُ الفِراش وضِياعُ النسل، وذلك بمنزلة القتل.

وحرمةُ طرفِ غيره كحُرمةِ نفسِه[١]، حتى إن من قيل له: لَنَقْتُلَنَّكَ أو لَتَقْطَعَنَّ يدك[٢]، حل له ذلك؛ لأن[٣] حرمةَ نفسه فوقَ حرمة يده عند التعارض؛ لأن في بذل[٤] طَرَفه صيانةَ نفسِه ولا صيانةَ في عكسه.

ولا يقال: الأطراف مُلحَقَةٌ بالمال[٥] وله إتلاف مال الغير عند الإكراه.

لأنا نقول ذلك في حق صاحب الطَّرَف إذ هما[أ] وِقايةُ نفسِه.

ألا يُرى أن الإنسان يبذُل مالَه لصيانة نفس الغير ولا يبذُل طرَفَه لذلك.

ولا حظْر[٦] مع الكامل منه في الميتةِ والخمرِ والخنزيرِ، لأنَّ[٧] حرمةَ هذه الأشياء لم تثبت بالنص إلا بالاختيار[ب]، للاستثناء.

(أ) الطرف والمال (هـ).

(ب) دون الاضطرار. قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، استثنى حالة الاضطرار من الحرمة فيقتضي الإباحة (هـ).

. . . .

(١) أ، ب، جـ، هـ: مثل حرمة نفسه.

(٢) الأصل: تقطعن.
هـ: لنقطعن.
د: ليقتلك أو ليقطعن.

(٣) الأصل: وذلك لأن.

(٤) ب: «نذل» وهو تصحيف.

(٥) ب: بالأموال.

(٦) ب: حضر، وهو تصحيف.

(٧) هـ: «لا» بدل «لأن» وهو خطأ.

فإذا سقطتِ الحرمةُ كان الممتنع من تناوله مُضَيِّعاً لدمِه فصار آثماً، إن تمَّ الإكراه.

وإن قصُر لم يحِلَّ له التناولُ لعدم الضرورة، إلا [أنه][1] إذا تناول لم يُحد، لأنه لو تكامل أوجبَ الحِلَّ، فإذا قصُر صار شبهةً.

بخلاف المكرَه على القتل بالحبس إذا قَتَل فإنه يُقتصُّ لأنه لو تمَّ لم يحلَّ، فإذا قصُر[2] لم يصِر شبهةً.

ورُخِّص في إجراء كلمة الكفر، وإفساد الصوم والصلاة، وإتلافِ مال الغير، والجناية على الإحرام، وتمكينِ المرأة من الزنا في الإكراه الكامل؛ لأن حرمةَ الكفر لا تحتمل السقوطَ.

وفي الباقي وإن احتمله بأصله، لكنْ دليلُ السقوط لمّا لم يُوجد، وعارَضَه أمرٌ فوقه، وجبَ العملُ به بإثبات الرخصة، لا إباحةً مطلقةً حتى كان الصبرُ عزيمةً.

وإنما فارقَ فعلُها فعلَه في الرخصة[أ] لأن نسبةَ الولد لا تنقطع عنها فلم يكن في معنى القتل بخلاف الرجُل.

ولهذا أوجَبَ الإكراهُ القاصرُ شبهةً في دَرْءِ الحدِّ عنها دون الرجلِ.

فثبت[3] بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلُح لإبطال شيء من

(أ) أي رخص للمرأة في التمكين من الزنا بالإكراه الكامل ولم يرخص للرجل (هـ).

(١) زيادة من ب.

(٢) ب: «فاقصر» وهو خطأ.

(٣) هـ: فيثبت.

الأقوال والأفعال جملةً إلا بدليل غيَّره على مثال فعل الطائع.

وإنما يَظهرُ أثرُ الكُره إذا تكامل في تبديل النسبة، كالأمر متى صحَّ استقام نقل الجناية(أ) به.

كمن أمرَ عبدَه أو أجيرَه أن يحفِرَ بئرا في فِنائه، وذلك موضع إشكالٍ أنه ملكُه أو حقُّ المسلمين، فإنَّ ضمانَ ما يَعطَبُ به على الآمر.

بخلاف ما لم يُشكِل أنه طريقُ المسلمين، بطَل الأمرُ وآقتَصَرَ على الفاعل.

وكذا قتلُ عبدِ الغير(١) بأمر مولاه انتقَلَ إلى المولى.

وقتلُ حرٍ (بأمره)(٢) يَقْتَصِرَ على المباشر.

وأثر الكُره(٣) إذا قصُر في تفويت الرضا فيَفسُد بالإكراه ما لا يحتمل الفسخَ ويتوقَّفُ على الرِّضا مثلُ البيع والإجارة(ب).

ولا يصحُّ الأقاريرُ كلُّها، لأن صحتَها تَعتمدُ قِيامَ المخبَرِيه، وقد قامت دلالةُ عدمِه.

(أ) من الفاعل إلى الآمر (هـ).

(ب) بخلاف ما لا يحتمل الفسخ ولا يعتمد على الرضا كالطلاق والعتاق حيث ينفذ من المكرَه كما ينفذ من الطائع (هـ).

(١) ب: قتل العبد.

(٢) زيادة من ب.

أ: قتل الحر آخر بأمره.

جـ: قتل الحر بأمره.

د: قتل حر آخر بأمره.

(٣) ب: أثره الكره.

وهذا يخالف أقارير السَّكران؛ لأن السُّكرَ إذا لم يُجعل عُذراً لم يُجعل دليلَ عدمه بل دليلَ رجوعه[١].

بخلاف ارتداده حَيث[٢] يُجعل السُّكر دليلَ عدمه حتى لا تَبِينُ امرأتُه، لأن الإرتدادَ يَعتمِدَ محضَ الاعتقاد، فلا يثبت بـالشك، والإقرارُ يعتمد العبارة فلا يبطُل بالشك.

وإذا اتصل[٣] الإكراهُ بقَبول المال في الخُلع فإن الطلاقَ يقعُ والمالُ لا يجب؛ لأن الإكراهَ يُعدِمُ الرضا بالسبب والحِكم جميعا، والمال ينعدم عند عدم الرضا، فكأنَّ المالَ لم يُوجد فوقع بغيرِ مالٍ، كطلاق الصغيرة على مالٍ[أ].

بخلاف الهَزْلِ، لأنه يمنع الرضا بالحكم دون السبب، فكان كشرط الخيار على ما مرَّ.

وإذا اتصل الإكرَاه الكاملُ بما يصلُحُ أن يكونَ الفاعل فيه آلةً[٤] لغيره، مثلُ إتلاف النفس والمالِ، يُنسَبُ إلى المكرِهِ ولزمَه حكمُه؛ لأن الإكراهَ الكاملَ يُفسِدُ الاختيارَ، والفاسدُ في معارَضةِ الصحيح كالعدم، فصار المكرَهُ بمنزلة عديم الاختيار آلةً للمكرِه فيما يحتمل ذلك[ب].

(أ) حيث يتوقف الطلاق على قبولها، فإذا قبلت وقع الطلاق ولا يلزم المال عليها (هـ).

(ب) كالقصاص وحرمان الإرث والإثم والكفارة (ب).

. . . .

(١) جـ، هـ: رجوعه عن الإقرار.

(٢) ب: بحيث.

(٣) «وإذا اتصل» ساقط من هـ.

(٤) «آلة» ساقطة من د.

أما فيما لا يحتملُه[أ] | لا يستقيمُ نسبتُه إلى المكرِه، فلا يقع المعارضةُ في استحقاق الحكم، فبقِيَ منسوباً إلى الاختيار الفاسد.

وذلك مثلُ الأكل والوطيء والأقوالِ كلِّها، فإنه لا يُتصور أن يأكلَ الإنسانُ[١] بِفَمِ غيرِه أو يتكلمَ بلسان غيره.

وكذلك إذا كان نفسُ الفعل مما يُتصور أن يكون الفاعل فيه آلةً لغيره، إلا أن المحل غيرُ الذي يلاقيه الاتلافُ صورةً وكان ذلك يتبدَّل بأن يُجعل آلةً لغيره.

مثل إكراه المُحْرِم على قتل الصَّيد، إنَّ ذلك يَقتَصِرُ على الفاعل، لأنَّ المكرِهَ إنما حملَه على أن يَجنِيَ على إحرام نفسِه، وهو في ذلك لا يصلح آلةً لغيره، ولو جُعِلَ آلةً يصيرُ محلُّ الجناية إحرامَ المكرِه، وفيه خلافُ المكرِه، وبطلانُ الإكراه وَعودُ الفعل إلى المكرَه بعد انتقاله عنه إلى المكرِه.

ولهذا|[ب]|قلنا: إن المكرَه على القتل يأثَمُ لأنه من حيث أنه[٢] يُوجِبُ المأثَمَ جِنايةً على دِيْنِ القاتل، وهو لا يصلُح في ذلك آلةً لغيره، ولو جُعِلَ آلةً لتبدَّل محلُّ الجناية.

وكذلك قلنا في[٣] المكرَه على البيع والتسليم: إن تسليمه يَقتَصِرُ عليه، لأن التسليمَ تصرفٌ في بيعِ نفسِه بالإتمام، وهو في

(أ) كالأكل والوطيء (ب).

(ب) أي ولأن محل الجناية إذا تبدل بالنسبة يقتصر الفعل على الفاعل (ب).

. . . .

(١) ب: لا يتصور للإنسان أن يأكل.

(٢) «أنه» ساقط من جـ.

(٣) جـ: «إن» بدل «في».

ذلك لا يصلح آلةً لغيره، ولو جُعل آلةً لتَبدَّل المحلُّ ولتبدَّل ذاتُ الفعل لأنه حينئذٍ يصير غَصْبا.

ولا يقال: إن لم يمكن نسبته إليه من حيث أنه إتمام البيع لِمَ لا يُنْسَبُ إليه من حيث هو غصبٌ؟ لأنا نَسَبْنا إليه من ذلك الوجه حتى كان للمكرَه تضمينُه لو تَلِفَ المبيعُ في يد المشترى.

وإذا ثبت أن نقلَ الفعل إلى المكرِه أمرٌ حكميٌّ استقامَ ذلك فيما يُعقَل لا فيما يُحَسُّ.

فقلنا: إن المكرَهَ على الإعتاق بما فيه إلجاءٌ هو المتكلم ومعنى الإتلاف منقولٌ إلى المكرِه، لأنه[1] منفصلٌ عنه في الجملة كإعتاق الصبيِّ والمجنونِ محتملٌ للنقل[2] بأصل الإتلاف، وهذا عندنا.

وقال الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ: تعرفات المكرَه قولاً تكون لغواً إذا كان الإكراه بغير حقٍ؛ لأن صحةَ القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمةً عما في الضمير فيبطُلُ عند عدمه. وكذا فعلاً لأنه في الشريعة جُعِلَ عذراً فكان مبطِلاً للحكم عن المكرَه أصلاً[أ].

وإن كان بحق يصح.

فلهذا قال: يصح إسلام الحربي المكرَه على ذلك دون الذمِّيِّ المكرَه عليه.

(أ) انظر: تخريج الفروع للزنجاني ص ٢٨٦، والمهذب ٢/٧٩.

. . . .

(١) «لأنه» ساقط من د.

(٢) ب: «القتل» وهو خطأ.

وكذا القاضي لو أكره المديُونَ ببيع ماله لقضاء دينه أو المُوْلِيَ على الطلاق بعد مضي المدة يصحَ[1] البيع والطلاق.

والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل عنده.

وإذا وقع الإكراه على الفعل، فإذا تم الإكراهُ بطلَ حكمُ الفعل عن الفاعل.

وتمامُه بأن يُجعل عذراً يُبيح له الفعلَ؛ فإن أمكن أن يُنسَب إلى المكرِه نُسِبَ إليه وإلا فيبطُلُ أصلاً.

فلهذا قال الشافعيُّ ـ رحمه الله[2] ـ : ضمان إتلاف المال وصيدِ الحرم والإحرامِ على المكره وحدُّ الزنا والقصاصُ على الفاعل[أ]؛ لأنه لم يتم الإكراهُ، وإنما يُقْتَل المكرِه بالتسبيب.

وقد ذكرنا نحن: أن الإكراه لا يُعدِم الاختيارَ، لكن ينتفي به الرضا أو يَفسُد به الاختيار إلى آخر ما قرَّرنا.

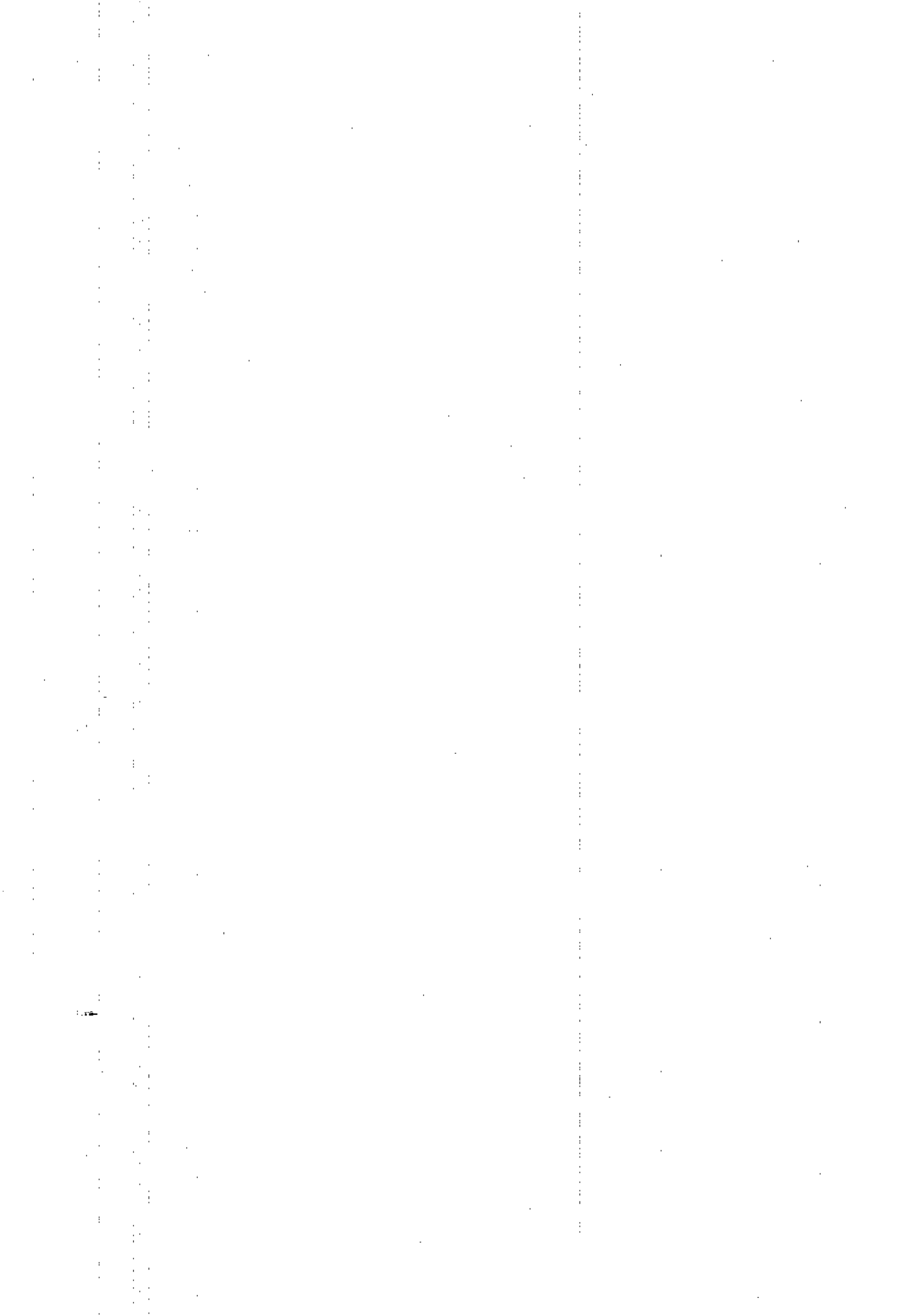
والذي يقع به ختم الكتاب.

(أ) انظر: المهذب ٢/١٧٨، ٢٦٨.

. . . .

(١) ب: صح.

(٢) «الشافعي، رحمه الله» ساقط من أ، ب، د، هـ.



بَاب حُروف المعَاني

وإنما سُمِّيَت بها لأنها تُوصِل معاني الأفعال إلى الأسماء، فشطرٌ من مسائل الفقه مبنيٌّ عليها.

وأكثر وقوعاً **حروف العطف**، والأصل فيه **«الواو»**.

وهي لمطلق الجمع عندنا من غير تعرضٍ لمقارنةٍ ولا ترتيبٍ. وعليه عامةُ أهل اللغة وأئمةُ الفتوى[أ].

وإنما يثبت الترتيب في قوله: إن نكحتها فهي طالق وطالق[1]، (حتى)[2] لا يقع به إلا واحدةً في قول[3] أبي حنيفة - رحمه الله - خلافاً لصاحبيه ضرورةَ أنَّ الثانيةَ تعلَّقت بالشرط بواسطة الأولى لا مقتضى الواو.

وفي قول المولى: اعتقت هذه وهذه، وقد زوجهما[4] الفضولي

(أ) انظر: أصول السرخسي ١/٢٠٠-٢٠٧، والتلويح مع التوضيح ١/٩٩-١٠٦.

. . . .

(١) ب: زوجها.

(٢) ب، د، هـ: طالق وطالق وطالق: ثلاث مرات، وهو خطأ.

(٣) زيادة من أ، ب، جـ، د، هـ.

(٤) أ: عند أبي حنيفة.

من رجلٍ، إنما بطل نكاحُ الثانية لأن صدرَ الكلام لا يتوقَّف على آخره إذا لم يكن في أوله ما يُغيِّر أوّلَه، وعتقُ الأولى يُبطِل محليةَ الوقف في حق الثانية فبطَل[1] الثاني[أ] قبل التكلم بعتقها.

بخلاف ما إذا زوَّج الفضوليُّ أختين في عُقدتين، فقال: أجزت نكاح هذه وهذه، بطلاً جميعاً لأن صدر الكلام وُضع لجواز النكاح فإذا اتصل به آخره سُلِبَ عنه الجواز فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء.

وقد تدخل الواو على جملةٍ كاملةٍ بخبرها فلا تجب المشاركة في الخبر، كقوله تعالى: ﴿وأُولَئِك هُمُ الفَاسِقُونُ﴾[ب] في قصة القذف.

وقوله تعالى: ﴿يَخْتِمُ عَلىٰ قَلبِك﴾[ج] و ﴿وَيَمْحو الله البَاطِلَ﴾[د] وقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْم﴾[هـ].

وفي قوله[2]: هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق، إن الثانية تطلق واحدةً لأن الشركة في الخبر إنما وجبت لافتقار الثاني.

ولهذا قلنا: إن الجملةَ الناقصةَ تُشارِك الأولى فيما يَتِمُّ به الأولى بعينه حتى قلنا في قوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق»: إن

(أ) لأن تزوج الأمة لا يجوز على الحرة (هـ).
(ب) النور: ٢٤/٤.
(جـ) شورى ٤٢/٢٤.
(د) شورى ٤٢/٢٤.
(هـ) آل عمران ٣/٧.

. . . .

(١) ب: فيبطل.
(٢) «قوله» ساقط من د.

الثاني يتعلق بذلك الشروط بعينه ولا يقتضي الاستبداد به[أ] كأنَّه أعاده.

وإنما يُصار إليه في قوله[1]: «جاءني زيد وعمرو» ضرورة أنَّ المشاركةَ في مجيىءٍ واحدٍ لا يُتصور.

وقد يُستعار الواو للحال لمعنى الجمع أيضاً، لأن الحال تجامع ذا الحال. قال الله تعالى: ﴿حَتّى إذا جَاؤُهَا وفُتِحَتْ أَبْوَابُهَـا﴾[ب] أي وأبوابُها مفتوحةٌ.

وقالوا فيمن قال لعبده: «أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حرٌّ» وللحربيِّ «إنزل وأنت آمنٌ»: إن الواو للحال حتى لا يَعتق إلا بالأداء، ولا يأمنُ الحربيُّ ما لم يَنزِل.

و(في)[2] قوله: «أنت طالق وأنتِ مريضةٌ، أو أنتِ تصلِّين، أو مصلِّيةٌ»، إنه لعطف الجملة حتى يقع في الحال على احتمال الحال، فلو نواها[3] تعلَّقَ الطلاقُ بالمرض والصلاة.

وفي المضاربة لو قال «خُذْ هذا المال واعملْ به في البَزّ»: إنها لعطف الجملة لا للحال حتى لا يصير شرطاً بل مشـورةً، فبقيت المضاربة عامةً.

(أ) أي لا يقتضي الثاني الانفراد بالشرط (هـ).

(ب) زمر ٣٩/٧٣.

. . . .

(١) ب: قولك.

(٢) زيادة من ا، ب، جـ، د، هـ.

(٣) الأصل: نوابها.

وفي قولها لزوجها: «طلِّقني ولكَ ألفٌ».

حملاه على المعاوضة كالإجارة[١].

وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ على واو عطف الجملة. حتى لو طلقها لا يجب له شيءٌ؛ لأنها للعطف حقيقة فلم تُترَك إلا بدليل.

والمعاوضة في الطلاق أمر زائدٌ فلم يستقم تركُ الأصل بمثله، بخلاف الإجارة لأنها معاوضةٌ أصليةٌ.

وقولُها: «ولكَ ألفٌ»[٢] ليس بصيغةٍ[٣] للحال أيضاً لأنها فعلٌ أو اسم فاعلٍ.

فأما قوله: «أدِّ إليَّ ألفا وأنتَ حرٌّ» فصيغتُه للحال، وصدرُ الكلام غير مفيدٍ إلا شرطاً للتحرير فحُمِلَ عليه، وقوله: «أنتِ طالق» مفيدٌ بنفسه[أ].

وقوله: و[٤] «أنتِ مريضة» جملةٌ لا دلالةَ فيها على الحال، لكنه يحتملُه فصحَّت نيتُه.

وقوله: «و[٥] واعمل به في البَزِّ» لا يصلُحُ حالاً للآخذ[ب].

(أ) بدون قوله: وعليك، ألف، فلا حاجة إلى الحمل على الحال (هـ).
(ب) لأن العمل يوجد بعد الأخذ فلا يكون مجامعا (هـ).

. . . .

(١) ب: كالإجازة، بالزاي، وهو خطأ.
(٢) ب: ألف درهم.
(٣) أ، هـ: بصيغته.
(٤) «و» ساقط من ب.
(٥) «و» ساقط من ب.

وقوله: «إنزل وأنتَ آمِنٌ» فيه دلالةُ الحال، لأن الأمان (إنما)[٣] يُراد به إعلاء الدين، وليُعايِنَ الحربيُّ معالمَ الدين ومحاسنَه فكان الظاهر فيه للحال والكلام يحتمل الحال أيضاً.

وأما «الفاء» فإنه للوصل والتعقيب، ولهذا قلنا[٢] فيمن قال لامرأته: «إن دخلتِ هذه الدارَ فهذه الدارَ فأنت طالق»: إنَّ الشرطَ أن تدخلَ الثانيةَ بعد الأولى من غير تراخٍ.

وفيمن قال لآخر: «بعت منك هذا العبد بكذا» فقال الآخر «فهو حُرٌّ»: إنه قبول.

ولو قال: «هو حرٌّ» أو «وهو حرٌّ» لم يجزِ البيعُ.

وفيمن قالَ الخَيَّاط: «انظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصاً؟» فقال نعم؛ فقال فاقْطَعُه، فَقَطَعَهُ فإذا هو لم يكفِهِ، ضَمِنَ الخَيَّاطُ، فكأنه[٣] قال: إن كفاني قميصاً فاقطَعُه.

وفيمن قال لغير المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق» فدخلتِ الدارَ فإنه يقع على الترتيب، فَتَبِينُ بالأولى.

ولهذا اختُصَّ الفاء بعطف الحكم على العِلَلِ، كما يقال: أطعَمتُهُ فأشْبَعْتُهُ.

وقال عليه السلام: «لَن يَجْزِيءَ ولدٌ والدَه إلا أن يَجِدَه مملوكاً فيشتريَه فيُعتِقَه»[١].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب العتق، باب فضل عتق الوالد عن أبي هريرة ١١٤٨/٢، والترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حق الوالدين عن أبي هريرة =

. . . .

(١) زيادة من أ، ب، جـ، د، هـ.

(٢) ب: قال.

(٣) جـ: كأنه.

وقد تدخل(١) الفاء على العلل إذا كان ذلك مما يدوم فيصيرُ بمعنى التراخي، يقال: أَبْشِـرْ فقد أتاك الغَوثُ.

ولهذا قلنا فيمن قال لعبده: «أدِّ إليَّ ألفا فأنتَ حرٌّ»: إنه يَعْتِقُ للحال؛ لأن العتق دائم فأشْبَهَ المتراخيَ.

وكذا لو قال للحربي: «انزل فأنت آمن» يصير آمناً للحال، نزلَ أو لم ينزل، ولم يُجْعَل بمعنى التعليق كأنه أضْمَرَ الشرطَ، لأن الكلامَ يصحُّ بدون الإضمار فلا يُصار إليه.

ولهذا قلنا فيمن قال: «له عليَّ درهمٌ فدرهمٌ» يلزَمُه درهمان؛ لأن المعطوفَ غيرُ الأول ويُصرَفُ الترتيبُ إلى الوُجُوب دون الواجب، أو يُجْعَلُ مستعاراً بمعنى الواو.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ يلزمه درهم(أ) لأن معنى الترتيب لغوٌ فحُمِلَ على جملةٍ مبتدأةٍ لتحقيق الأول كأنه قال: «فهو درهم» إلا أن هذا لا يصلح إلا بإضمار(٢) وفيه ترك الحقيقة.

وأما «ثُمَّ» فللعطف على التراخي.

ثم عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ التراخي على وجه القَطْعِ كأنَّه مستأنَفٌ(٣) حكماً قولاً بكمال التراخي.

= ٣١٥/٤، وابن ماجه في كتاب الأدب، باب بر الوالدين عن أبي هريرة ١٢٠٧/٢، والإمام أحمد باب بر الوالدين عن أبي هريرة ٢٣٠/٢، ٤٤٥.

(أ) انظر: المهذب ٣٤٩/٢.

. . . .

(١) ب: دخل.

(٢) «و» ساقط من أ، ب، جـ، هـ.

(٣) ب: وأما ثم فللعطف على التراخي على وجه القطع، ثم عند أبي حنيفة التراخي كأنه مستأنف الخ..

وعندهما التراخي في الوجود دون التكلم[أ].

بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: «أنتِ طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ إن دخلت الدارَ» يقع الأول ويلغو ما بعده كأنه سكت على[1] الأول.

ولو قدَّمَ الشرطَ تعلَّقَ الأولُ ووقعَ الثاني ولغا الثالث.

وفي المدخول بها نزلَ الأولُ والثاني وتعلَّقَ الثالثُ إذا أخَّرَ الشرطَ وإن قدَّمَه تعلَّقَ الأولُ ونزل الثاني والثالث عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

وعندهما ـ رحمهما الله ـ يتعلَّقنَ جميعاً وينزِلْنَ على الترتيب[ب].

وقد تُستَعار[2] بمعنى الواو. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾[ج]. ﴿ثُمَّ اللهُ شَهِيْدٌ﴾[د].

ولهذا قلنا فيما روي عنه ـ عليه السلام ـ: «من حلَفَ على يمينٍ ورأى غيرَها خيراً منها فليُكَفِّرْ يمينَه ثم لْيَأتِ بالذي هو خير»[هـ]: إنه محمولٌ على واو العطف لتعذُّرِ الحقيقة؛ إذ التكفيرُ قبل الحِنْثِ غيرُ واجبٍ إجماعاً فكان المجازُ متعيناً.

(أ) انظر: التوضيح ١/١٠٤، ١٠٥.

(ب) انظر: التنقيح والتوضيح ١/١٠٤.

(جـ) البلد ٩٠/١٧.

(د) يونس ١٠/٤٦.

(هـ) رواه النسائي في كتاب الايمان والنذور باب الكفارة قبل الحنث عن عمر بن =

(١) جـ: عن.

(٢) ب: يستعار ثم بمعنى الواو.

وأما «بل» فموضوعٌ[١] لإثبات ما بعدَه، والإعراضِ عما قبلَه. يقال جاءني زيد بل عمر.

وقال[٢] زفر ـ رحمه الله ـ في قوله: «له عليَّ ألفٌ بل ألفان» هي الثلاث كما في قوله: «أنت طالق واحدة لا بل ثِنْتَين»[ا].

وقلنا: هذه الكلمة وُضِعَتْ لتدارُك الغَلَطِ، وهذا يَجرِي في الأخبار دون الإنشاء، حتى إذا قال: «كنتُ طلقتُ أمسِ واحدةً لا بل ثِنْتَين» وقَعتْ ثنتان.

وقالوا جميعاً فيمن قال لامرأته قبلَ الدخول بها: «إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالق واحدةً بل ثنتَين»: إنه يقع ثلاثٌ إذا دخلت، بخلاف العطف بالواو عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، لأنه لما كان

= شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير (٧/ ١٠).
ورواه مسلم في كتاب الايمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه. ٣/ ١٢٧٢، ١٢٧٣.
ورواه الترمذي، في كتاب النذور والايمان، باب ما جاء في الكفارة قبل الحنث ٤/ ١٠٦، ١٠٧.
وأبو داؤد في كتاب الايمان والنذور باب اليمين في قطيعة الرحم ٣/ ٢٢٨.
وابن ماجه في كتاب الكفارات، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً ١/ ٦٨١.
والدارمي في كتاب الايمان والنذور، باب القسم يمين ٢/ ١٨٦.
والموطأ في كتاب النذور والايمان، باب ما تجب فيه الكفارة من الايمان ٢/ ٤٧٨ وأحمد في المسند ٤/ ٢٥٦، ٣٧٨.
(ا) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢١٠.

(١) د: فهو موضوع.
(٢) ولهذا قال.

لإبطال الأول وإقامةِ الثاني مقام الأول[١]، كان قَضِيَّتُه اتصالَ الثاني بالشرط بلا واسطةٍ، لكن بشرط إبطال الأول وليس في وُسهِ ذلك، وفي وسعه إفرادُ الثاني بالشرط ليتصلَ به بغير واسطةٍ فيصير بمنزلة الحِلْفِ باليمينين، فيثْبت[٢] ما في وُسعِه.

وأما «لكن» فللاستِدراك بعد النَّفْي. تقول: ما جاءني زيدٌ لكن عمروٌ، غيرَ أنَّ العطفَ به إنما يستقيم عند اتِّساق الكلام، كالمُقَرِّ له بالعبد يقول: ما كان لِيَ[٣] قط لكن لفلان آخر، إن وصَلَ فهو للمقَرِّ له الثاني وإن فَصَلَ يُرَدُّ على المقِرِّ؛ لأنه نَفَى عن نفسه، فاحتمل أن يكون نفياً عن نفسه أصلاً فيرجع إلى الأول، ويحتمل أن يكون نفياً إلى غير الأول. فإذا وصَلَ كان بياناً أنه نفيٌ إلى الثاني بإثبات الملك له بقوله لكن.

وكذا المُقَرُّ له بقرضِ ألفٍ لو قال: لا ولكن غَصْبٌ.

أو المقَرُّ له بثمن الجارية لو قال[٤]: لا ولكن لي عليك ألفٌ يلزمُه المالُ: لأن الكلامَ مُتَّسِقٌ لأنه تبَيَّن[٥] بآخره أنه نَفَى السببَ لا أصلَ المال.

بخلاف المزوَّجة بمائةٍ تقول: «لا أجيزُه لكن أجيزُه بمائةٍ وخَمسِينَ» أو «إن زِدْتَنِيْ خمسينَ»، فإنه ينفسِخُ العقْد، لأنه نفيُ فعلٍ وإثباتُه بعينه فلم يصلُح للتدارك.

---

(١) أ: مقامه.

(٢) ب: فثبت.

(٣) ب: له.

(٤) أ: فقال.

جـ : أو قال.

(٥) جـ : يتبين.

وأما «أو» فتدخل بين اسمَين أو فعلَين فيتناولُ أحدَ المذكورَين.

فإن دخلت في الخبر أفضت إلى الشك لا أنه موضوعٌ له.

وإن دخلت في الإبتداء أو الإنشاء أو جبت(١) التخييرَ.

ولهذا قلنا فيمن قال: هذا حر أو هذا: أنه لما كان إنشاءً يحتمل الخبرَ أو جبتِ(٢) التخييرَ على احتمال أنه بيانٌ حتى جُعل(٣) البيان إنشاءً من وجهٍ فيُشتَرَطُ لصِحَّتِه صلاحيةُ المَحَلِّ للإيقاع، فلم يملك تعيينَ الميِّتِ لو مات أحدهما إظهاراً(٤) من وجهٍ حتى يُجبرَ على البيان.

وعلى هذا لو قال لثلاثِ نسوةٍ له: «هذه طالقٌ أو هذه وهذه» طَلُقَتِ الثالثةُ ويُخيَّر في الأولَيَينِ كأنَّه قال: «إحداكما طالق وهذه».

بخلاف قوله: «لا أكلِّمُ فلاناً أو فلاناً وفلاناً» حيث يَحْنَثُ لو كلَّم الأولَ ولا يحنَثُ لو كلَّمَ أحدَ الآخِرَين ما لم يكلِّمُهُما؛ لأنه أثبت الشَّركَةَ بينهما بحرف الواو، وقوله: «لا أكَلِّمُ» يصلُح للمثنَّى كما يصلُح للواحد، كأنه قال: «لا أكلِّم هذا أو هذين».

بخلاف قوله: «طالق» فإنه لا يصلح للمثنى.

وعلى هذا لو قال: «لفلانٍ عليَّ ألفٌ أو لفلان وفلان» كان النصف للأول والنصفُ للآخرين.

(١) الأصل، جـ: أوجب.

(٢) الأصل، جـ: أوجب.

(٣) جـ: يجعل.

(٤) ا، د: إخبارا.

هـ: وإظهارا.

قال أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ في العَقْدِ بالألف أو الألفَين أو أحـدِ[1] العَينَين، يجب الأقلُّ للتَّيَقُّنِ[2] بـه، واعتبـاراً بالإقرار والوصيةِ وبدلِ الخُلع والعِتقِ وبدلِ الصلح عن دم العمد.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يُصار إلى تحكيم مَهرِ المِثل لأن الثابت بهذا الطريق مجهولٌ فلا يُقطَع الموجَبَ المتعيَّنَ، بخلاف المستشهَد به لأنه لا موجَبَ له.

وعلى هذا قال مالك ـ رحمه الله ـ[أ]: الإمام مخَيَّرٌ في حدِّ قُطّاع الطريق بين القتل والصَّلب[ب] كما في الكفّارات.

لكنا نقول: أنواعُ الجزاء مقابَلٌ بأنواع الجناية فأوجبَ التقسيمَ على حسب أنـواع الجنـايــة، كيف وقـد نـزل جبـريــل ـ عليـه السلام ـ بهذا التقسيم في أصحاب أبي بُرْدَةَ[جـ].

(أ) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر، إمام دار الهجرة، ولد سنة ٩٣ هـ. تمهر في علوم شتى وخاصة: الحديث والفقه، وكان شديد التَحري في حديثه وفتياه، لا يحدث إلا عن ثقة ولا يفتي إلا عن يقين، وكان شيوخ أهل المدينة يقولون: ما بقي على ظهر الأرض أعلم بسنة ماضية ولا باقية منك يا مالك. أشهر مؤلفاته «الموطأ»، توفي ـ رحمه الله ـ على الأشهر سنة ١٧٥ م.
انظر: الفتح المبين ١/١١٢، والوفيات ١/٥٥٥، والمعارف لابن قتيبه ص ٤٩٨، وتـاريخ التشـريع الإسـلامي للحضري ص١٣٣، والشجـرة الـزكيـة ص٥٢ ـ ٥٥ والـديباج ١/٦٢، وشـذرات الذهب ١/٢٨٩، وصفـة الصفوة ٢/١٧٧ ـ ١٨٠ ت ١٨٩، وتهذيب الأسماء واللغات ٣/٧٥، وتذكرة الحفاظ ١/٣٠٧، ومالك لأبي زهرة.
(ب) انظر: بداية المجتهد ٢/٣٤١.
(جـ) روى عن النبي ﷺ أنه وادع أبابردة على أن لا يعينه ولا يعين عليه فجاءه الناس =

(١) ب: احدى.
(٢) ب: المتيقن.

فأما في الكفارات فلا أنواعَ للجناية على حَسَب اختلاف الأجزِيَة فأوجب التخييرَ.

وقد تستعار هذه الكلمة للعموم فَتُوجِبُ عمومَ الإفراد في موضع النفي وعمومَ الاجتماع في موضع الإباحة.

ولهذا لو قال لامرأتَيه: «لا أقرُبُ هذه أو هذه» صار مُولِياً منهما.

ولو حلف «لا أكلم فلاناً أو فلاناً» يحنث إذا كلم أحدَهما لأنها أوجبت عمومَ الإفراد.

بخلاف قوله: «فلاناً وفلاناً» حيث لا يحنث ما لم يُكلِّمهما.

ولو قال: «لا أكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً» كان له أن يكلِّمَهما جميعاً لأن «أو» ههنا بمعنى الواو.

ولو قال: لا أَقْرُبُكُنَّ إلا فلانةَ أو فلانة فليس بمُوْلٍ منهما.

= يريدون الإسلام فقطع أصحاب أبي بردة عليهم الطريق، فنزل جبريل ـ عليه السلام ـ بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، ومن أفراد الاخافة نفى من الأرض.

أخرجه الشافعي في مسنده ص ٣٣٦.

وأخرجه البغوي موقوفاً على ابن عباس ولم يسم أبابردة. انظر شرح السنة (١٠/٢٦١) كتاب قتال أهل البغي، باب عقوبة المحاربين وقطاع الطريق.

وانظر أيضاً: تفسير الطبري ٦/٢١١ ـ ٢١٣.

وفي إشراف الأبصار ص ١١ رقم ٥٧: «أخرجه محمد بن الحسن في كتاب الآثار.

(١) «لأنها أوجبت عموم الأفراد» ساقط من جـ، هـ.

ولو قال: بَرِىءَ فلانٌ من كـل حقٍّ لي قَبَلَه إلا دراهمَ أو دنانيرَ، له أن يدعي المالين جميعاً، لأنه موضع الإباحة. ألا يُرى أنه استثنى من الحظر.

وفرقُ ما بين التخيير والإباحة أنَّ الجمعَ بين الأمـرين في التخيير يجعلُ المأمورَ مخالفاً، وفي الإباحة موافقاً، وإنما يُعرف ذلك بحال تدل عليه.

وقد يكون «أو» بمعنى «حتى» أو «إلاّ أن» عند فساد العطف لاختلاف الكلام، ويحتمل ضربَ الغاية، مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوْبَ عَلَيْهِمْ﴾[أ].

فلو قـال: والله لا أدخلُ هـذه الدارَ أو أدخـلَ هذه الـدارَ الأخرى، فإن دخل الأخيرةَ أولاً انتهتِ اليمينُ، لأنه تعذَّرَ العطفُ لاختلاف الكلامين من نفيٍ[1] وإثباتٍ والغايةُ صالحـة؛ لأن أولَ الكلام حظْرٌ وتحريمٌ وهو يحتمل الامتدادَ فيليق به ذكرُ الغـاية، فلذلك وجبَ العمل بمجازه.

وأما «حتى» فللغاية حقيقة إن كان ما قبلها يحتمل الامتدادَ وما بعدها يصلحُ دلالةَ الانتهاء، كما لو حلف أن يلازم[2] غريمَه حتى يقضيَه الدينَ، أو قال عبده حـرٌّ إن لم أضربـك حتى تصيح أو تشتكي يدَيَّ أو يُغشَى عليك أو تَبكي أو يَشفَعَ فلانٌ أو حتى يدخلَ الليلُ.

(أ) آل عمران ٣/١٢٨.

. . . .

(١) أ: «أو» وهو خطا.

(٢) ب: لا يلازم.

حتى لو امتنع قبل هذه الغايات حنَثَ.

بخلاف قوله: حتى تموتَ أو حتى أقتلَك، لأنه حُمِل على الضرب الشديد في العرف.

ثم قد تستعمل للعطف لِمَا بين العطف والغايةِ مناسبةٌ بمعنى التعاقب مع قيام الغاية، تقول جاءني القوم حتى زيدٌ ورأيت القوم حتى زيداً. فزيد إما أفضلُهم أو أرذلُهم ليصلُحَ غايةً.

وتقول أكلتُ السمكةَ حتى رأسَها بالنصب[١]، أي أكلته أيضاً.

وقد تدخل على جملة مبتدأةٍ على مثال واو العطف إذا استُعمِلَت لعَطف[٢] الجملة، وهي غايةٌ مع ذلك، فإن كان خبرُ المبتدأ مذكوراً فهو خبرُه وإلا يجب إثباتُه من جنس ما قبلَه، تقول مررت بالقوم حتى زيدٌ غضبانُ[٣]، وأكلت السمكةَ حتى رأسُها إلا أن الخبر غيرُ مذكور ههنا فيجب إثباته من جنس ما سبق على احتمال أن يُنسب إليه أو إلى غيره، أعني رأسُها ماكولي أو ماكولُ غيري.

[ولو قلت حتى رأسَها بالنصب كان عطفاً ولكن باعتبار معنى الغاية][٤].

---

(١) «بالنصب» ساقط من ب، هـ.

(٢) ب: بعطف.

(٣) جـ : فغضبان.

(٤) ما بين القوسين ساقط من أ، جـ.

ومثل هذا في الأفعال يكون للجزاء إذا كان ما قبلها يصلح سبباً وما بعدها جزاءً لا غايةً بمعنى لام كَيْ.

قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ﴾[أ] أي كَيْ لا تكون فتنه.

وقوله تعالى: ﴿[وَزُلْزِلُوْا][1] حَتّى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ﴾[ب] بالنصب على وجهين: أحدهما إلى أن يقولَ الرسول، فلا يكون فعلُهم سبباً لمقالته وينتهي فعلهم عند مقالته على ما يكون موضوعَ الغاية[2].

والثاني وزُلزلوا لكي يقولَ الرسولُ فيكون فعلُهم سبباً لمقالتِه.

وقُرِىءَ بالرفع بمعنى العطف أي ويقولُ الرسولُ.

ولما تعذَّر الحقيقة استُعِيْرَ للمجازاة بمعنى لام كَيْ.

كما في قوله: «إن لم آتك غداً حتى تغديني».

فإذا أتاه ولم يُغَدِّهِ لم يحنَث؛ لأن الإحسانَ لا يصلح مُنْهِياً للإتيان، بل هو سبب له.

فإن كان الفعلان من واحد كقوله: «إن لم آتك حتى أتغدَّى عندك» تعلَّقَ البِرُّ بهما؛ لأن فعلَه لا يصلُح جزاءً لفعلِه، فحُمِل على العطف بحرف الفاء؛ لأن الغاية تُجانِسُ التعقيبَ.

ومن ذلك **حروف الجر**.

(أ) البقرة ٢/١٩٣.

(ب) البقرة ٢/٢١٤.

. . . .

(١) زيادة من أ، ب، جـ، د، هـ.

(٢) أ، د، هـ: على ما هو موضوع الغاية.

أما «**الباء**» فإنه للإلصاق ولهذا صَحِبتِ الأثمانَ لأنه تَبَعٌ، وأبداً يُلصَق التابع بالمتبوع.

فلو قال بعت هذا العبد بكُرٍّ من حنطةٍ جيِّدةٍ، يكون الكُرُّ ثمناً حتى جاز استبدالُه.

ولو قال كُرًّا من حنطة بهذا العبد يكون الحنطة سَلَماً حتى لا يجوز إلا مؤجَّلا.

وقلنا في قوله: إن أخبرتني بقدوم فلانٍ، إنه يقعُ على الصدق. بخلاف قوله: إن أخبرتني أنَّ فلاناً قدِمَ.

وكذا لو قال: إن خرجتِ من الدار إلا بإذني، لا بد من الإذن في كل خروجٍ؛ لأن المستثنى خروجٌ ملصق بالإذن، بخلافِ قوله: إلا أن آذن لكِ، حيث ينتهي بالإذن مرةً.

ولو قال: أنت طالق بمشية الله أو بإرادته، لم يقع كقوله: إن شاء الله.

ثم الشافعي ـ رحمه الله ـ حمل الباءَ في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾[أ] على التبعيض، ومالك ـ رحمه الله ـ على الصلة[ب].

وفيه إلغاءُ الحقيقة والاقتصارُ على التوكيد الذي هو غير مقصود بل الباء للإلصاق. غيرَ أنها إذا دخلتْ في آلة المسح **كان الفعل** متعدياً إلى محله فيتناول كلَّه؛ لأنه أضيف إلى جملته.

(أ) المائدة ٥/٦.

(ب) انظر: المجموع ١/٤٠٠، وبداية المجتهد ١/٨، ٩.

كما يقول مسحت رأسَ اليتيم بيدي، ومسحت الحائط بيدي.

وإذا دخلت في محل المسح بقيَ الفعل متدياً إلى الآلة، تقديره: وامسحوا أيديَكم برؤوسكم، أي ألصِقُوها برؤوسكم، فلا يقتضي استيعابَ الرأس لأنه غيرُ مضاف إليه، لكنه يقتضي وضعَ آلة المسح، وذلك لا يستوعِب في العادة[1] فيصير المراد به أكثرَ اليد، فصار التبعيض مراد بهذا الطريق.

ولا يلزم الاستيعاب في التيمم لأنه ممنوعٌ على رواية الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ[أ].

وعلى ظاهر الرواية عرفناه بالسنة المشهورة[ب] أو بإشارة الكتاب[جـ] لأنه شُرِع خَلَفا، والخلَف متى تُنْصَفَ يبقى ما وراءَ النصف على وفق الأصل، والاستيعاب شرط في الأصل فكذا فيه[د]، والله أعلم[2].

(أ) انظر: أصول السرخسي ١/٢٢٩.

(ب) وهو حديث مشهور لعمار في التلخيص الحبير (١/١٥٣): روى أنه ﷺ قال لعمار بن ياسر: تكفيك ضربة للوجه وضربة لكفين. رواه الطبراني في الأوسط والكبير.

ورواه البزار كما في مجمع الزوائد ١/٢٦٢.

(جـ) وهو أن الله تعالى أقام التيمم في عضوين مقام الغسل والمسح بأربعة أعضاء، والخلف متى تنصف لا يخالف الأصل في النصف الباقي، والاستيعاب شرط في الأصل فكذا في الخلف.

انظر: شرح المغني للمصنف (ورقة ١١٠ ب) مخطوط وانظر أيضاً أصول السرخسي ١/٢٢٩ والتوضيح ١/١١٤.

(د) انظر: التوضيح ١/١١٤.

. . . .

(١) أ، ب، جـ، د، هـ: العادات.

(٢) «والله أعلم» ساقط من ب.

و«على» للإلزام في قوله: «لفلانٍ عليَّ ألف درهم، إلا أن يصل به الوديعةَ.

فإن دخلت في المعاوضات كانت بمعنى الباء؛ لأن اللزومَ يناسبُ الإلصاقَ فاستُعِير له.

وإن استعملت في الطلاق فكذلك عندهما.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ كانت بمعنى الشرط[أ] حتى إن من قالت له امرأتُه: «طَلِّقني ثلاثاً على ألفٍ» فطلَّقها واحدةً لم يجب شيءٌ؛ لأنها للزُوم وليس بين الواقع وبين ما لزمها[١] مقابلةٌ بل بينهما معاقبةٌ، وذلك معنى الشرط والجزاء، فصار بمنزلة الحقيقة له، وبِحُكْمِ الاتحاد يصيرُ دخولُها على المال كدخولها على الطلاق، كأنها قالت: عليَّ ألف على أن تُطلِّقني ثلاثاً.

وفي المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه.

وإنه يُذكَر للشرط.

قال الله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللهِ﴾[ب] أي بهذا الشرط.

فلو قال رأسُ[٢] الحِصن: آمنوني على عَشَرَةٍ، إنَّ العشرةَ

(أ) انظر: التوضيح ١/١١٥.

(ب) الممتحنه: ١٢/٦٠.

(١) جـ: لزمه.

(٢) أ، ب، د: رئيس.

سواه، والخيار في تعيينهم إليه؛ لأنه شرط ذلك لنفسه بكلمة على.

بخلاف ما لو قال: آمنوني وعشرةً أو فعشرةً[1] أو ثم عشرةً، فالخيار إلى من آمنهم.

وقد تجيء بمعنى مِنْ.

قال الله تعالى: ﴿إِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ﴾[أ]. أي منهم.

وكلمة «مِنْ» للتبعيض.

ولهذا قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فيمن قال: أعتق من عبيدي من شئت عتقَه، : له أن يعتقهم إلا واحداً منهم.

بخلاف قوله: من شاء، لأنه وصَفَه بصفةٍ عامةٍ.

وقد يكون لابتداء الغاية في قوله: خرجت من الكوفة.

وللتمييز في قوله: درهمٌ من فضة،

وبمعنى الباء في قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُوْنَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾[ب].

وللصلة في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوْبِكُمْ﴾[ج]ـ ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانْ﴾[د].

(أ) المطففين، ٧٣/٢.
(ب) الرعد ١٣/١٢.
(جـ) آل عمران ٣/٣١.
(د) الحج ٢٢/٣٠.

(١) «أو فعشرة» ساقط من د.

وفي حمله على الصلة يُعتَبر تعذّرُ حقيقتِه ومجازِه، وكذا الحاجة إلى تمام[1] الكلام به لكيلا يخرج من أن يكون مفيداً.

فلو قال: إن كان ما في يدي من الدراهم إلا ثلاثةً، فإذا[2] في يده أربعةٌ، يحنث.

ولو قالت لزوجها: اِخلَعني على ما في يدي من الدراهم، وفي يدها درهم أو درهمان، يلزمها ثلاثةُ دراهمَ؛ لأن من هُنا صلةٌ لاختلاف الكلام بدونه.

وفيما سبق للتبعيض لأنه صحَّ الكلام بدونه.

وأما «إلى» فلإنتهاء الغاية، فإن دخلت في الطلاق في قوله: أنتِ طالقٌ إلى شهرٍ، فهو على ما نوى، وإن لم تكن له نيةٌ تأخَّرَ وقوعه عندنا.

خلافاً لزفر ـ رحمه الله ـ؛ لأنه لتأخير ما يَدخُلُه،

والأصلُ في الغاية إذا كان قائماً بنفسه لم يدخل في الحكم،

كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾(ا).

والحائطَيْنِ في قوله: بعت منك من هذا الحائط إلى هذا الحائط، إلا أن يتناوله صدر الكلام، كالمرافق.

(ا) البقرة ٢/١٨٧.

. . . .

(١) ب، د: إتمام.

(٢) أ: إذن.
ب: إذاً.

ولهذا (أ) قال، أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: الغايـة في الخيار تدخل.

وكذا الآجال في الأيمان (١) في رواية الحسن عنه؛ لأنه مطلقَه يقتضي التأبيد.

[بخلاف الإجارة والأجَل في الدَّين(٢)؛ لأن مطلقَه لا يقتضي التأبيد](٣).

وفي الإقرار من درهم إلى عشرة، وفي قوله: أنت طالق من واحدة إلى ثلاث، لم يدخل الغاية الثانية؛ لأن صدر الكلام لم يتناولُه، وإنما دخلت الغاية الأولى للضرورة.

وعندهما يدخل لأنه لا يستقل(٤) بنفسه.

وأما «في» فللظرف.

ويُفرَّق بين حذفه وإثباته:

فقوله: إن صمتُ الدهرَ، واقع على الأبد، و«في الدهر» على ساعةٍ.

وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فرَّق بين قوله: أنت طالق غد أو في غد، فيما إذا نوى آخر النهار: أنَّ حرف الظرف إذا سقَطَ اتصل

(أ) أي لأجل دخول الغاية في الحكم إذا تناوله الصدر (هـ).

. . . .

(١) أ: الأثمان: وهو خطأ.

(٢) أ: بخلاف الأجل في الدين والإجارة.

(٣) ما بين القوسين ساقط من ب.

(٤) أ: ليس بقائم.

الطلاق بالغد بلا واسطةٍ، فيقع في كلِّه فتعيَّنَ أوله، ولا يُصدَّق في التأخير،

وإذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافاً إلى جزءٍ مبهمٍ فيكون نيتُه بياناً لما أبهَمَه فيُصدِّقُه القاضي.

فإن أضيف إلى مكانٍ وقع للحال، إلا أن يُرادَ به إضمارُ الفعل فيصير بمعنى الشرط.

وتستعار للمقارَنَة فيما إذا نُسِب إلى الفعل في قوله: أنت طالق في دخولك الدار.

ولو قال: أنت طالق في مشيئة الله أو في إرادته وأخواتِهما، لم يقع شيءٌ، كقوله: «إن شاء الله» «إلا في علم الله»؛ لأنه يستعمل في المعلوم وأنه لا يصلح شرطاً، لأن الشرط ما يكون على خطر الوجود.

فإن قيل: لو قال: في قدرة الله، لم تطلق وإن استعملت في المقدور!.

قلنا معنى الاستعمال فيه أنه أثرُ قدرةِ الله تعالى، على حذف المضاف وإقامةِ المضاف إليه مُقامَه، والمحذوفُ كالمذكور لغة، فلم يكن هذا إطلاقَ اسمِ القدرة على المقدور، ومثله لا يتحقَّقُ في العلم، لأن المعلوم لا يكون أثراً للعلم.

ألا يُرى أن ذات الله تعالى وصفاتِه وسائرَ المعدومات معلوم.

ولو قال: لفلان عليَّ عشرةُ دراهم في عشرة دراهم، يلزمَه[1]

(١) الأصل: لم يلزمه.

عشرة؛ لأنه لا يصلح للظرف إلا أن ينوي به مع أَوْ واوَ العطف فحينئذٍ يلزمه[١] عشرون.

ومن ذلك **حروف القسم** وهي «**الواو**» و«**الباء**» و«**التاء**» وما وُضع لذلك، وهو «أيم الله» فأصله: أَيْمُنْ الله وهو جمعُ يَمينٍ عند البصريين، ولا اشتقاقَ له عند أهل الكوفة.

ومما يُؤدِّي معنى القسم: «لَعَمْرُ اللهِ» وهو البقاءُ، واللام للإبتداء فتقديره: واللهِ الباقي.

والأصل في حروف القسم هو «الباء» فإنه للإلصاق يَدُلُّ على فعل محذوف.

و«الواو» استعيرت مكان الباء لأنها تُناسِبُه صورةً لاتحاد مخرجهما[٢]، ومعنىً لمعنى الاتصال فيهما.

ثم استعير «التاء» مكان «الواو» توسعةً لِصِلات القسم لكونهما من حروف الزوائد.

«فالباء» لإصالتها تدخل على المُظهَر والمُضمَر وسائرِ الأسماء والصفات،

وكذا في الكنايات تقول: بك وبه لأفعلنَّ كذا. فلم يكن لها اختصاصٌ بالقسم.

و«الواو» لا تدخل إلا على المضمَر، لا تقول: أحلفُ واللهِ.

ولما صار «التاء» دخيلاً على ما ليس بأصلٍ، انحطَّت رتبتُه

(١) ب: يلزم.
(٢) هـ: مخرجيهما.

عنهما. فقيل: لا تدخل إلا في اسم الله وحدَه لأنه هو المقسم به غالباً.

وقد يحذف حرف القسم تخفيفاً، يقال: اللهَ لا أفعلُ (كذا)[١] بالنصب عند أهل البصرة وبالخفض عند أهل الكوفة.

ومن ذلك **أسماء الظروف** وهي «مَعَ» للمقارنة، و«قَبْلُ» للتقديم، و«بَعْدُ» للتأخير، وحكمه في الطلاق ضدُّ حكم «قَبْلُ».

أصله أن الظرف إذا قُيِّدِ بالكناية كان صفةً لما بعده، وإن لم يُقَيَّد كان صفةً لما قبلَه.

و«عِنْدَ» للحَضرة. فلو قال: لفلان عندي ألف درهم، كان وديعةً.

ولو قال: أنت طالق كلَّ يوم، طَلُقَت واحدةً.

ولو قال: في كل يومٍ أو عند كل يوم أو مع كل يومٍ طَلُقت ثلاثاً في ثلاثة أيام.

وكذا أنتِ عليَّ كَظَهر أُمّي كلَّ يوم، فهو ظِهارٌ واحدٌ.

ولو قال: في كل يومٍ أو مع كل يومٍ أو عند كل يومٍ تَجدَّدَ عند كل يومٍ ظهارٌ؛ لأنه إذا[٢] حُذِف اسم الظرف كان الكل ظرفاً واحداً، وإذا أُثبتَ[٣] صار كل فردٍ بأفراده ظرفاً.

---

(١) زيادة من ب، جـ.
وفي ب: الله لأفعلن كذا.
هـ: الله لا يفعل.

(٢) ب: «أداءً» وهو خطأ.

(٣) ب، جـ، د: ثبت.

ومن ذلك **حروف الاستثناء**،

والأصل فيه «إلَّا»

و«غيرُ» من الأسماء تستعمل صفةً للنكرة وتستعمل استثناءً.

تقول: لفلان عليَّ ألف درهم غيرُ دانقٌ[1]، بالرفع صفةُ درهمٍ فيلزمَهُ درهمٌ تامٌّ.

ولو قال بالنصب يكون استثناءً فيلزمه درهمٌ إلا دانقاً.

وكذا لو قال: لفلانٍ عليَّ دينارٌ غيرُ عشرة بالرفع، يلزمه دينارٌ.

ولو نَصَبه فكذلك عند محمد ـ رحمه الله ـ.

وعندهما ـ رحمهما الله ـ يلزمه دينار إلا قدرَ عشرَة دراهمَ منه.

ومن ذلك **حروف الشرط**،

وهي «اِنْ» و«إذَا» و«إذَا ما» و«كُلّ» و«كُلَّما» و«مَتَى» و« متىما».

وحرف «إن» هو الأصل،

وإنما تدخل على كل أمر معدوم على خَطَرِ الوجود وليس بكائن لا محالة، تقول: إن زُرتَني أكرمتُك، ولا تقول: إن جاء غدٌ أكرمتك.

وأثره أن يَمنَع العلةَ عن الحكم أصلا، حتى يبطلَ التعليق بوجود الشرط،

فلو قال لامرأته: إن لم أطلقكِ فأنتِ طالق ثلاثاً، إنها لا تطلق حتى يموتَ فتُطلَّق في آخر حياته.

(١) الدانق: قيراطان (هـ).

وكذا إذا ماتت المرأة طلقت[١] ثلاثا قبيل موتها في أصح الروايتين.

و«إذا» تصلح للوقت وللشرط على السواء[٢] عند نحويي الكوفة، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ .

وعند البصريين ـ وهو قولهما ـ أنها للوقت.

وقد تستعمل[٣] للشرط من غير سقوط الوقت عنها، مثل «مَتَى» فإنها للوقت لا يسقط عنه بحال.

بيانه فيمن قال لامرأته: إذا لم أطلقك فأنت طالق، ولم يَنوِ شيئاً، قال، أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ : لا يقع حتى يموت أحدهما، مثل «إن».

وقالا يقع كما فرغ عن اليمين، مثل «متى» لأن الشرط يقتضي خطراً وتردُّداً هو أصله.

و«إذَا» تدخل على أمرٍ كائن أو منتظَرٍ لا محالة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[أ].

ويقال: إذا جاء الشتاء، لا يجوز «إنْ» ههنا إلا أنه استُعِيرَ للشرط مع قيام معنى الوقت، مثل متى، مع أن المجازاة في مَتَى لازمةٌ في غير موضع الاستفهام، ومع هذا لا يسقط عنه الوقت، فلَأنْ لا يسقُطَ عن إذا ـ والمجازاةُ بها غيرُ لازمةٍ ـ أولى.

(أ) التكوير ٨١/١.

(١) ب: تطلق.

(٢) الأصل: سواء.

(٣) ب: يستعار.

ولهذا لو قال: أنت طالق إذا شئتِ، لم يَتَقيَّد بالمجلس مثل متى، بخلاف إنْ.

وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ اعتبَرَ ما قاله أهل كوفة.

واحتجَّ الفرّاء بقول الشاعر:

استغنِ ما أغناك ربُّك بالغِنَى
وإذا تُصِبك خَصَاصةٌ فَتَجَمَّلِ[أ]

وإذا ثبت هذان الوجهان على التعارض وقع الشك في الطلاق وفي خروجِ الأمر عن يدها فلا يثبت بالشك.

وأما «مَتَى» فإنها للوقت، ولكن لما كان الفعل يليها دُون الإسم، جُعلت في معنى الشرط[ب]، فصح المجازاة بها مع قيام معنى الوقت.

وفي «كُلَّمَا» معنى الشرط، لأن الفعل يتعقَّبها دُون الإسم.

وفي «كُلّ» أيضاً من حيث أن الإسم الذي يتعقبها يُوصَف بفعلٍ لا محالة ليَتِمَّ الكلامُ[ج].

ومما فيه معنى الشرط «لَوْ» على ما روي عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ فيمن قال: أنتِ طالقٌ لو دخلتِ الدارَ، بمنزلة

(أ) البيت لعبد قيس بن خفاف، ويروى «فتحمل» بالجيم والحاء وهو من شواهد جزم «إذا» للمضارع في الشعر خاصة. انظر: الدرر اللوامع للشنقيطي ١٧٣/١.

(ب) بوجود التردد والإبهام فيما دخل عليه متى بين أن يوجد وبين ان لا يوجد كما في كلمة إن (هـ).

(جـ) وذلك الفعل يصير في معنى الشرط، فإن وصفه بعموم الأعيان يثبت به عموم الأفعال تبعاً. كقوله: كل امرأة أتزوجها فهي طالق فيتعمم التزوج بتعمم النساء (هـ).

قوله «إن»، لأن فيها معنى الترقُّب فعَمِلتْ عملَ الشرط.

وكذا «**لولا**»[(١)] تستعمل لنفي شيءٍ لوجود غيره.

قال محمد ـ رحمه الله ـ في قوله: أنت طالق لولا دخولك الدارَ، إنها لا تطلق[(٢)] وجَعَل هذه الكلمة بمنزلة الاستثناء.

ومن ذلك «**كيف**» وهو سؤال عن الحال، فإن استقام وإلا فيبطل[(٣)].

قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ في قول[(٤)] الرجل: أنت حرٌّ كيف شئتَ: إنه إيقاع.

وفي الطلاق يقع الواحدة[(أ)] ويبقى الفضلُ في الوصف والقدرِ مفوَّضاً إليها بشرط نية الزوج.

وقالا: ما لا يحتمل الإشارة فحاله ووصفه بمنزلة أصله فيتعلق[(٥)] الأصل[(ب)]. بتعلقه.

وأما «**كَمْ**» فهو إسمٌ لعددٍ مُبهمٍ، فلو قال لها: أنت طالق[(ج)] كم شئتِ، لم تَطْلِق ما لم تشأ، ويَتوقَّف[(٦)] بالمجلس؛ لأنه ليس فيها ما

(أ) لأنه كلمة استيصاف ولا أوصاف ولا أحوال للحر، فيلغو (هـ).

(ب) لأن للطلاق أحوالاً من الخفيفة والغليظة وكونه سنياً وبدعياً وغير ذلك (هـ ملخصاً).

(جـ) وهو الطلاق، ولم يقع شيء ما لم تشأ، فإذا شاءت بالتفريع كما قال أبو حنيفة (هـ).

. . . .

(١) ب: «لا» بدل «لولا» وهو خطأ.

(٢) ب: تطلق.

(٣) ب: فبطل.

(٤) «قول» ساقط من ب.

(٥) أ، ب، جـ، هـ: تعلق.

(٦) ب، جـ: يتوقت.

يُنبِىء عن الوقت.

وأما «**أين**» و«**حيث**» فعبارة عن المكان.

فلو قال: أنت طالق أين شئتِ أو حيث شئتِ، لا يقع ما لم تشأ في المجلس؛ لأنه لا تعلقَ للطلاق بالمكان، فيلغوا ويبقى ذكرُ مطلق المشيَّةِ فيقتصر على المجلس.

بخلاف الزمان، لأنه له به تعلقاً، فوجب اعتباره خصوصاً[أ] وعموماً[ب].

فإن قيل إذا لغا ذكر المكان بقي قوله: أنت طالق شئتِ، فلم يتعلق بها.[جـ]

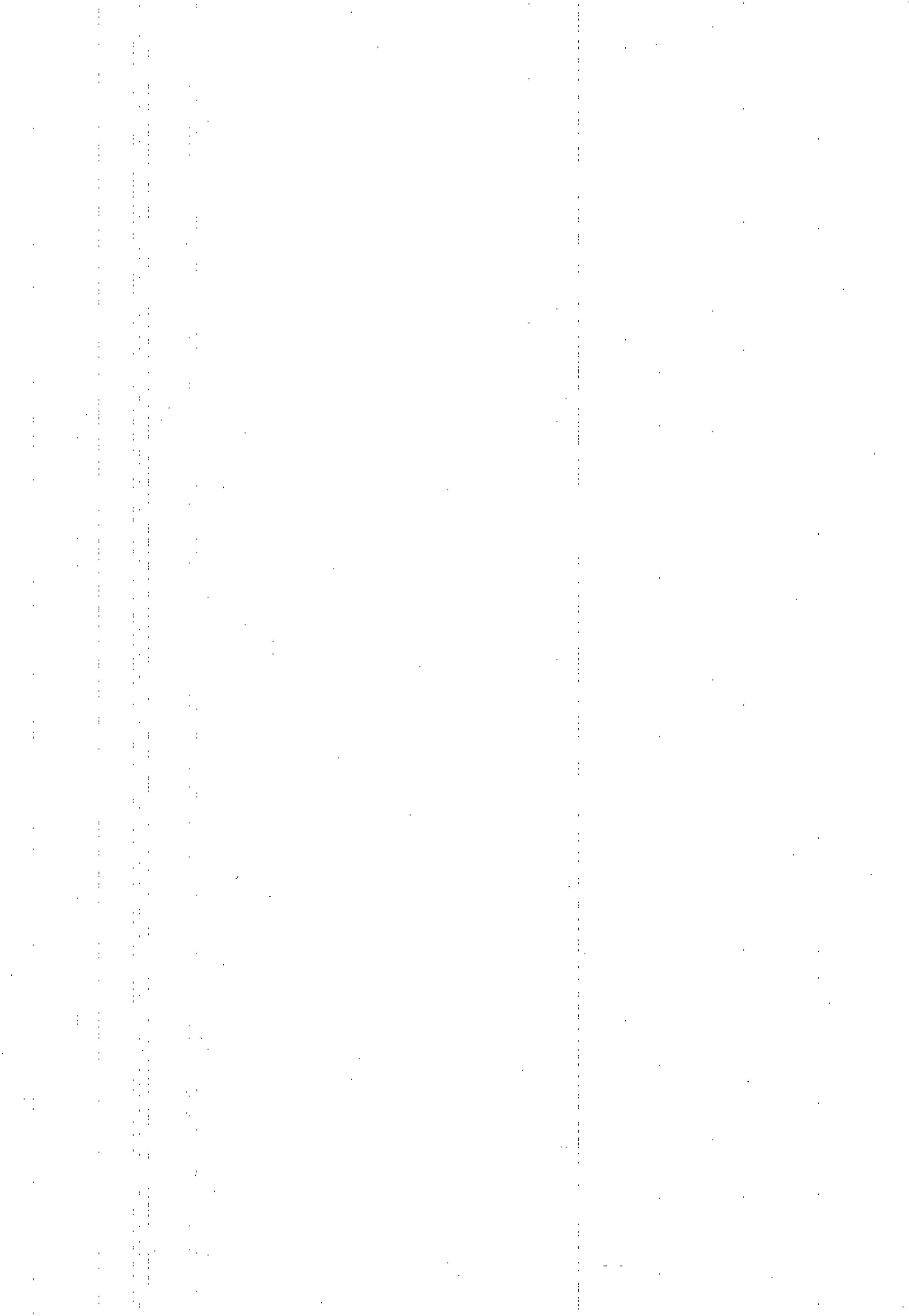
قلنا: الظرف يجامع[١] المظروف كالشرط يجامع[٢] المشروط، فعند تعذر الظرف حقيقة يصير كنايةً عن الشرط مجازاً.

[والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب][٣].

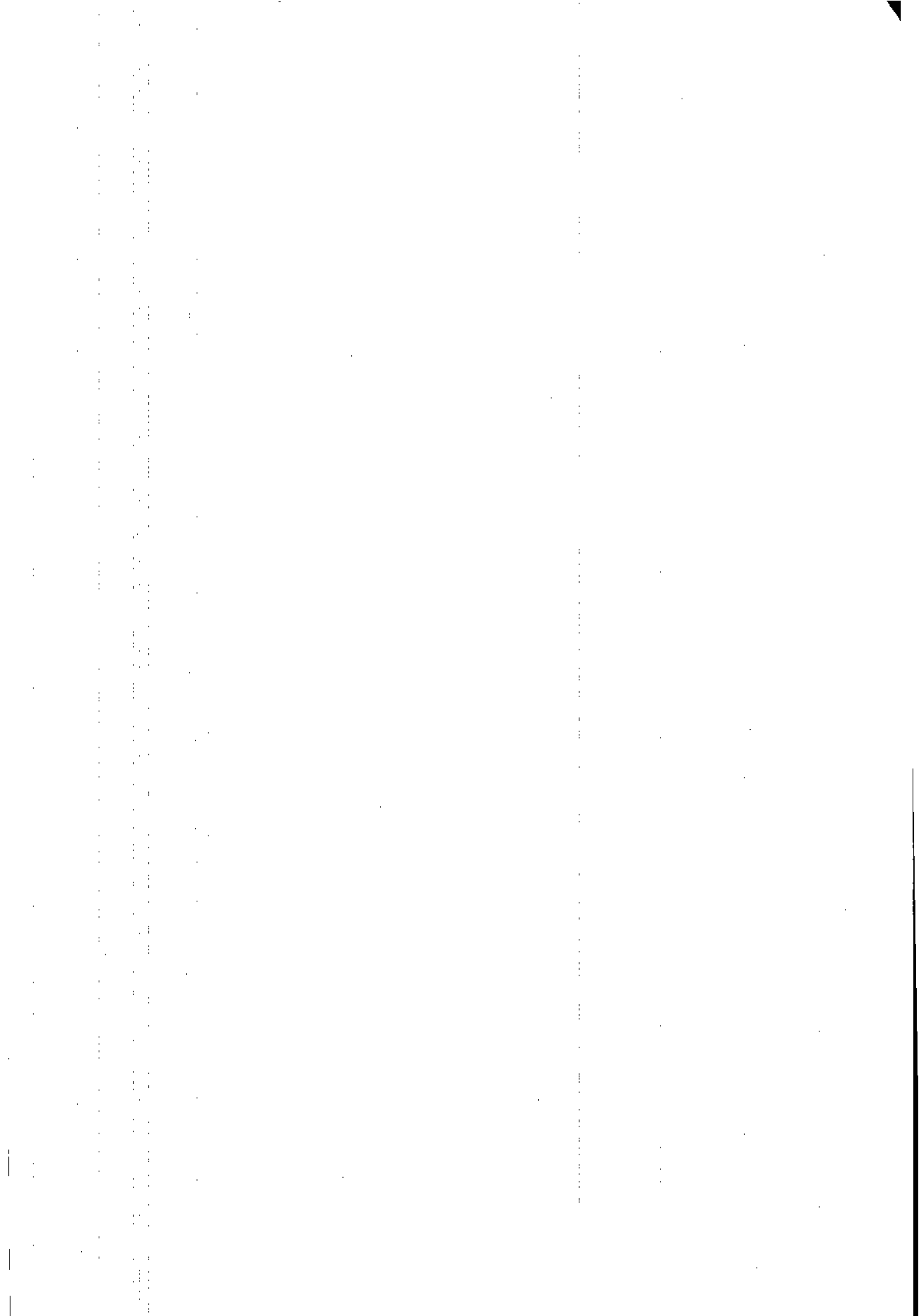
(أ) فيما إذا قال أنت طالق غداً حتى لم يقع قبله (هـ).
(ب) فيما لو قال أنت طالق ولم يقيده بزمان فإنه يعم الأزمان (هـ).
(جـ) أي بالمشية فينبغي أن يقع في الحال (هـ).

. . . .

(١) أ: مجامع.
(٢) أ: مجامع.
(٣) زيادة من أ.



الفَهَــارس



فهرس آيات القرآن الكريم

سورة المائدة ـ ٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الكهف ـ ١٨		
﴿وما يعلمُهم إلا قليلٌ﴾	٢٣	٢٣٥
﴿ولا تقولَنَّ لِشَيءٍ إني فاعلٌ ذلك غداً إلا أن يشاءَ اللهُ﴾	٢٣	١٦٥
﴿إنا أعتَدْنَا لِلظَّالمينَ ناراً﴾	٢٩	١٤٣
سورة مريم ـ ١٩		
﴿لا يسمَعُون فيها لَغواً إلا سَلاماً﴾	٦٢	٢٤٤
سورة طه ـ ٢٠		
﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾	٣٩	٣١
﴿وعَصَى آدمُ ربَّه فَغَوَى﴾	١٢١	٢٦٢
سورة الأنبياء ـ ٢١		
﴿إنكم وما تعبدون من دونِ الله﴾	٩٨	٢٣٩
﴿إنَّ الذين سَبَقَتْ لهم مِّنا الحُسْنَى﴾	١٠١	٢٣٩
سورة الحج ـ ٢٢		
﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾	٣٠	٤٢٥
﴿ثم مَحِلُّهَا إلى البيتِ العَتِيقْ﴾	٣٣	١٧٥
سورة المؤمنون ـ ٢٣		
﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾	٦	١١١

فهرس الأحاديث

(الألف)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ف)

(ق)

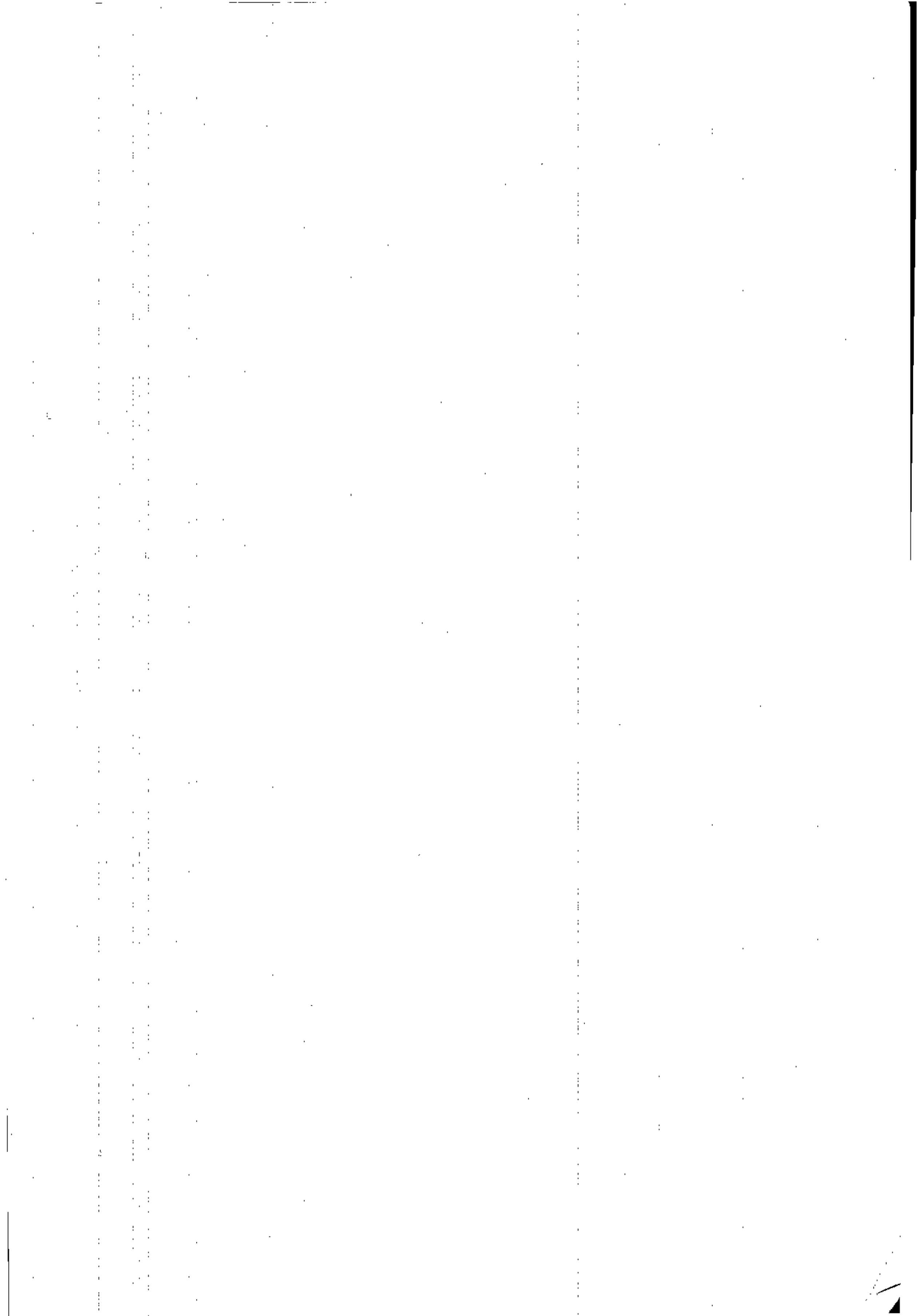
(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)



فهرس الأعلام

فهرس المراجع

(ألف)

الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، تقي الدين، علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦ هـ)، وولده تاج الدين، عبد الوهاب (ت ٧٧١ هـ)، المكتبة المحمودية بمصر، ١٣٤٠ هـ.

أبو حنيفة، للأستاذ أبي زهرة، دار الفكر العربي.

الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، دار الفكر ببيروت.

الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (ت ٦٣١ هـ)، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة النور بالرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٧ هـ.

الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، الأندلسي، الظاهري، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ)، مطبعة الامتياز بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ ـ ١٩٧٨ م.

أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للكتاني، محمد بن جعفر (ت ١٣٤٥ هـ)، أصح المطابع بكراتشي، باكستان، ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٦٠ م.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠ هـ)، مصطفى الحلبي بالقاهرة، ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٧ م.

الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، النمري، أبي عمر

يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣ هـ)، مطبعة السعادة بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٨ هـ (بهامش الإصابة).

أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن أثير الجرزي، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد (ت ٦٣٠ هـ)، المطبعة الوهبية، ١٣٨٠ هـ.

الأشباه والنظائر، لابن بخيم، زين العابدين بن إبراهيم (ت ٩٧٠ هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار، لوحيد الزمان بن مسيح الزمان (كان حياً ١٢٨٧ هـ)، المطبع المصطفائي ١٢٨٨ هـ.

الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، مطبعة السعادة بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٨ هـ.

أصول البزدوي، للبزدوي، فخر الإسلام، علي بن محمد بن الحسين (ت ٤٨٢ هـ)، أصح المطابع، بكراتشي، باكستان.

أصول التشريع الإسلامي، لعلي حسب الله، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م.

أصول الحديث، لمحمد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م.

أصول السرخسي، للسرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٩٠ هـ)، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.

أصول الفقه، للجصاص، أبي بكر، الرازي أحمد بن علي (ت ٣٧٠ هـ)، مخطوط.

أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري بك، مكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٣٥٨ هـ - ١٩٣٨ م.

الأصول والضوابط، للإمام النووي، يحيى بن شرف، بن مري (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق د - محمد مظهر بقا، نشر بمجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، بجامعة الملك عبد العزيز، بمكة المكرمة، العدد الثالث عام ١٤٠٠ هـ ص ٣٦٧.

الأعلام، للزركلي، الطبعة الثالثة.
إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم (ت ٧٥١ هـ)، دار الجيل ببيروت.
أعلام النساء، لعمر رضا الكحالة، المطبعة الهاشمية بدمشق، الطبعة الثانية، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م.
الأم، للإمام الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤ هـ)، تحقيق: محمد زهري البخار، شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.
أمالي المرتضى، الشريف علي بن الحسين الموسوي (كان حياً ٨٩٥هـ)، تعليق محمد بدر الدين النعساني، مطبعة دار السعادة بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م.

(ب)

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، القرطبي، الأندلسي، القاضي، أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد (ت ٥٩٥ هـ)، دار الفكر.
البداية والنهاية في التاريخ، لابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، القرشي (ت ٧٧٤ هـ)، مكتبة المعارف ببيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٦ م.
البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين، الجويني، عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨ هـ)، مخطوط.

(ت)

تاج التراجم في طبقات الحنفية، لابن قطلوبغا، الحافظ، أبي العدل، زين الدين، قاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩ هـ)، مطبعة العاني ببغداد، ١٩٦٢ م.
تاج العروس، لمرتضى الزبيدي (ت ١٢٥٠ هـ)، من منشورات دار مكتبة الحياة ببيروت.

التاج المكلل، لصديق حسن خان، نواب (ت ١٣٠٧ هـ)، المطبعة الهندية العربية ببومباي، الهند.
تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، الحافظ، أبي بكر، أحمد بن علي (ت ٤٦٣ هـ)، دار الكتاب العربي، ببيروت.
تاريخ التشريع الإسلامي، للخضري بك، الشيخ محمد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة الثامنة، ١٣٧٨ هـ - ١٩٦٧ م.
تاريخ الخلفاء، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة الرابعة، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.
تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، للديار بكري، حسين بن محمد بن الحسن (٩٦٦ هـ)، مؤسسة شعبان ببيروت.
التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي (ت ٤٧٦ هـ)، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
التحرير في أصول الفقه، لابن الهمام، كمال الدين محمد بن الواحد بن عبد الحميد، (ت ٨٦١ هـ)، مصطفى الحلبي بمصر، ١٣٥١ هـ.
تخريج أحاديث أصول البزدوي، لابن قطلوبغا، الحافظ أبي العدل، زين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩ هـ)، أصح المطابع بكراتشي باكستان (على هامش أصول البزدوي).
تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد (ت ٦٥٦ هـ)، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م.
تدريب الراوي، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٢٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.
تذكرة الحفاظ، للذهبي، الحافظ، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

التعـريفـات، للجـراجـاني، العـلامـة، عـلي بن محمـد، الشـريف (ت ٨١٦ هـ)، مكتبة لبنان ببيروت، ١٩٦٩ م.

تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل أي القرآن)، لابن جرير الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.

تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، للرازي، الإمام فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ)، دار الطباعة العامرة، أحمد خلوصي.

تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، نشر محمد سلطان التمنكاني، دار المعرفة ببيروت.

تقرير الشربيني على شرح المحلى جمع الجوامع، للشربيني، الشيخ عبد الرحمن (ت ١٣٢٦ هـ)، مكتبة التجارية الكبرى بمصر (مع جمع الجوامع بحاشية العطار).

التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن محمد بن حسن (ت ٨٧٩ هـ)، بولاق بمصر، الطبعة الأولى، ١٣١٦ هـ.

تلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، المطبعة العربية بلاهور، باكستان، طبع بالأوفست.

التلويح على التوضيح، للتفتازاني، العلامة، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٢ هـ)، مطبعة محمد علي صبيح بمصر، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧٧ هـ)، مكتبة دار الإشاعة الإسلامية بمكة المكرمة، ١٣٨٧ هـ.

تنقيح الفصول، للقرافي، شهاب الدين، أبي العباس، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبات الكليات الأزهرية ودار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود (ت ٧٤٧ هـ)، مطبعة محمد علي صبيح بمصر، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.
تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، الحافظ، أبي زكريا محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦ هـ)، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.
تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢ هـ)، دار صادر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٣٢٦ هـ.
تيسير التحرير، لأمير بادشاه الحسيني، محمد أمين (ت حوالي ٩٨٧ هـ)، مصطفى الحلبي، ١٣٥٠ هـ.

(ج)

الجامع الصغير، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، مكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م) مع فيض القدير.
الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ).
الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت ٦٧١ هـ) دار إحياء التراث العربي ببيروت ١٩٦٧ م.
الجمع بين رجال الصحيحين (الجمع بين كتابي أبي نصر الكلاباذي وأبي بكر الأصبهاني في رجال البخاري ومسلم، لابن القيراني، محمد بن طاهر بن علي (ت ٥٠٧ هـ)، طبع بحيدرآباد، الهند، ١٣٢٣ هـ.
جمع الجوامع (مع شرحه للمحلي وحاشيته للعطار) للسبكي، عبد الوهاب، تاج الدين (ت ٧٧١ هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية، لعبد القادر القرشي، محيي الدين (ت ٧٧٥ هـ)، مطبعة مجلس المعارف النظامية بحيدرآباد، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٣٢ هـ.

(ح)

حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، لعبد الرحمن بن جاد الله

المغربي المالكي (ت ١١٩٨ هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، ودار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.
حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، للشيخ حسن العطار (ت ١٢٥٠ هـ)، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
الحامي حاشية الحسامي، لفخر الدين الكنكنوهي، أصح المطابع بكراتشي، باكستان.
الحسامي (المنتخب في أصول المذهب) لحسام الدين الأحسيكتي، محمد بن محمد بن عمر (ت ٦٤٤ هـ)، أصح المطابع بكراتشي، باكستان.
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، الحافظ أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠ هـ)، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م.

(خ)

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، للبغدادي، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العربي، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
الخلاصة: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للخزرجي الأنصاري، الحافظ، صفي الدين أحمد بن عبد الله (ت ٩٢٣ هـ)، تصوير عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣٠١ هـ.

(د)

الدارس في تاريخ المدارس، للنعيمي، عبد القادر بن محمد بن عمر (ت ٩٢٧ هـ)، من مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، مطبعة الترقي بدمشق، ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م.
الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢ هـ)، مطبعة المدني بالقاهرة، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
الدر اللوامع، للشنقيطي، القاهرة، الطبعة الأولى.

الدليل الشافي على المنهل الصافي، لابن تغري بردي، يوسف، أبو المحاسن (ت ٨٧٤ هـ)، مخطوط، ز(دار الكتب المصرية رقم ١١٨٨٩)، في طريقه للطباعة، بتحقيق الأستاذ فهيم محمد شلتوت.
الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، القاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، المالكي (ت ٧٩٩ هـ)، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي، أبي النور، دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.

(ر)

الرسالة، للإمام الشافعي، محمد بن إدريس، أبي عبد الله (ت ٢٠٤ هـ)، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر، مصطفى الحلبي، بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨ هـ - ١٩٤٠ م.
الرسالة المستطرفة، للكتاني محمد بن جعفر (ت ١٣٤٥ هـ)، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثالثة، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م.
الروضة: روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامه، موفق الدين المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامه (ت ٦٢٠ هـ)، الناشر: قصي محب الدين الخطيب بالقاهرة، ١٣٩٥ هـ.
الرياض النضرة لمحب الدين الطبري، أبي جعفر، أحمد بن محمد (ت ٦٩٤ هـ).

(س)

سنن الترمذي، لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٠ هـ)، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر، مصطفى الحلبي بالقاهرة، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.
سنن الدارقطني، لعلي بن عمر (ت ٣٨٥ هـ)، دار المحاسن للطباعة بالقاهرة، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.
سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل

(ت ٢٥٥ هـ)، تحقيق محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية.
سنن أبي داؤود، للسجستاني، سليمان بن أشعث (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية.
سنن سعيد بن منصور بن شعبه، المروزي (ت ٢٢٧ هـ)، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، مطبعة علمي بريس، ماليكاؤن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
السنن الكبرى، للبيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ)، دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٥٥ هـ.
سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى الحلبي بمصر، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م.
سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ)، المطبعة المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م.

(ش)

الشافعي، للأستاذ أبي زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٨ م.
شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف، محمد حسنين (ت ١٣٥٥ هـ)، تصوير بالأوفست عن الطبعة الأولى، ١٣٤٩ هـ.
شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، عبد الحي (ت ١٠٨٩ هـ)، المكتب التجاري، ذخائر التراث العربي ببيروت.
شرح التنقيح، للقرافي، شهاب الدين، أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبات الكلية الأزهرية، ودار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م،
شرح السنة، للبغوي، حسين بن مسعود (ت ٥١٦ هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م.
شرح العبادي على شرح المحلي على الورقات (الآيات البينات) لأحمد بن

قاسم العبادي (ت ٩٩٤ هـ)، مصطفى الحلبي بالقاهرة، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م (مطبوع بهامش إرشاد الفحول).

شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، لعضد الدين الايجي، القاضي، (ت ٧٥٦ هـ)، نشر مكتبات الكلية الأزهرية، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

الشرح الكبير، لشمس الدين بن قدامه المقدسي، عبيد الله بن محمد بن أحمد (ت ٦٨٤ هـ)، دار الكتاب العربي ببيروت، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

شرح الكوكب المنير، لابن البخار الفتوحي، الحنبلي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز (ت ٩٧٢ هـ)، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، (من مطبوعات مركز البحث العلمي، بجامعة الملك عبد العزيز، بمكة المكرمة).

شرح المحلي على جمع الجوامع، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤ هـ)، عيسى الحلبي بالقاهرة (مطبوع على هامش حاشية البناني).

شرح معاني الآثار، للإمام الطحاوي، أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١ هـ)، تحقيق محمد سيد جاد الحق، مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة.

شرح المغني، لسراج الهندي، عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي الشبلي (ت ٧٧٣ هـ)، مخطوط.

شرح المغني، لعلي بن قرة الحصاري، مخطوط.

شرح المغني، للمصنف، عمر بن محمد بن عمر الخبازي (ت ٦٩١ هـ)، مخطوط.

شرح المغني، للقاآني، منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي (ت ٧٧٥ هـ)، مخطوط.

شرح نخبة الفكر، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢ هـ)، مطابع الرشيد بالمدينة المنورة.

شرح المنار، لابن الملك عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين (ت ٨٠١هـ).
الشعر والشعراء، لابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦ هـ)، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر، عيسى الحلبي بالقاهرة، ١٣٦٤ هـ.

(ص)

صحيح البخاري، للإمام الحافظ، محمد بن إسماعيل، أبي عبد الله (ت ٢٥٦ هـ)، مطابع الشعب، ١٣٧٨ هـ.
صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أبي الحسين (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى الحلبي بالقاهرة، ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م.
صفة الصفوة، لابن الجوزي، جمال الدين، أبي الفرج، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ)، تحقيق محمد فاخوري وتخريج الأحاديث محمد رواس قلعدجي، دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى بمطبعة الأصيل، ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م.

(ط)

الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد (ت ٢٣٠ هـ)، دار صادر ببيروت، ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م.
الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لعبد القادر التميمي الداري، الغزي، تقي الدين (ت ١٠٠٥ هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م.
طبقات الشافعية، للأسنوي، جمال الدين (ت ٧٧٢ هـ) تحقيق عبد الله الجبوري ـ طبع العراق.
طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد (ت ٨٥١ هـ)، تحقيق عبد العليم خان طبع دائرة المعارف، بحيدرآباد الهند ١٤٠٠ هـ.
طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن

عبد الكافي (ت ٧٧١ هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود الطناحي، عيسى الحلبي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م.

طبقات الفقهاء، للشيرازي أبي إسحاق، إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦ هـ)، تحقيق د - إحسان عباس، بيروت ١٩٧٠م.

طبقات الفقهاء الشافعية للعبادي، أبي عاصم، محمد بن أحمد (ت ٤٨٥ هـ)، ليدن، ١٩٦٤ م.

طبقات الفقهاء لأبي بكر بن هداية الله الحسيني (ت ١٠٤١ هـ) الطبعة الأولى ١٩٧١م.

طبقات المفسرين، للسيوطي، الحافظ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، ليدن.

طبقات المفسرين، للداؤدي، الحافظ شمس الدين، محمد بن علي بن أحمد (ت ٩٤٥ هـ)، تحقيق علي محمد عمر، مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٢ م.

(ع)

العبر في خبر من غبر، للذهبي، الحافظ، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق صلاح الدين المنجد، طبع الكويت ١٩٦٠ م.

العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، للمكي القاسي، أبي الطيب، التقي، محمد بن أحمد الحسني (ت ٨٣٢ هـ)، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لمحمد بن يوسف الدمشقي الصالحي (ت ٩٤٢ هـ)، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، طبع بحيدرآباد، الهند.

(غ)

غاية التحقيق، شرح الحسامي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري

(ت ٧٣٠ هـ)، نولكشور بلكنؤ، الهند، ١٩٠٦ هـ.
غاية الوصول، لزكريا الأنصاري. طبع الحلبي، بمصر.

(ف)

فتح الغفار بشرح المنار، لابن نجيم، زين الدين عمر بن إبراهيم (ت ١٠٠٥ هـ)، مصطفى الحلبي، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م.
فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، المطبعة السلفية بالقاهرة.
فتح القدير، لابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١ هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للأستاذ عبد الله مصطفى المراغي (ت ١٣٦٣ هـ)، الناشر: محمد أمين دمج وشركائه ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤ هـ.
الفرق بين الفرق، لعبد القادر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ)، دار الآفاق الجديدة ببيروت مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
فرق وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥ هـ)، تحقيق الدكتور علي سامي النشار وعصام الدين محمد، دار المطبوعات الجامعية بمصر، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
الفروق، للقرافي، أبي العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت ٦٨٤ هـ)، دار المعرفة ببيروت.
فصول البدائع في أصول الشرائع، للفناري، شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد (ت ٨٣٤ هـ)، مطبعة شيخ يحيى آفندي، إستانبول، ١٢٨٩ هـ.
فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي (ت ٣١٩ هـ) والقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) والحاكم الجشمي

(ت ٤٩٤ هـ)، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية بتونس، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م.
فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت، لبحر العلوم، محمد عبد العلي بن نظام الدين (ت ١٢٣٥ هـ)، مكتبة المثنى ببيروت (مطبوع مع المستصفى).
الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لعبد الحي، أبي الحسنات، اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ)، دار المعرفة ببيروت.
الفهرست، لابن نديم، الوراق، أبي الفرج، محمد بن إسحاق (ت ٣٨٠ هـ)، دار الفكر ببيروت.

(ق)

قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لصفي الدين، البغدادي، الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحق، (ت ٧٣٩ هـ)، المكتبة الهاشمية بدمشق.
القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام البعلي، علاء الدين، أبي الحسن، علي بن محمد بن علي (ت ٨٠٣ هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.

(ك)

الكشاف عن حقائق التنزيل، للزمخشري، جار الله، محمود بن عمر الخوازرمي (ت ٥٣٨ هـ)، مطبعة الحلبي بالقاهرة.
كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، محمد أعلى، الفاروقي (ت ١١٥٨ هـ)، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣م.
كشف الأسرار، شرح المنار، للنسفي، أبو البركات، حافظ الدين، عبد الله أحمد بن محمود (ت ٧١٠ هـ)، طبع بولاق، الطبعة الأولى، ١٣١٦ هـ.
كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد

العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠ هـ)، دار الكتاب ببيروت.
كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧ هـ)، مكتبة المثنى، طبع بالأوفست.
الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣ هـ)، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.
كنز العمال، لعلي المتقي بن حسام الدين، علاء الدين، الهندي (ت ٩٧٥ هـ)، مطبعة البلاغة بحلب، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

(ل)

لسان العرب، لابن منظور، أبي الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ)، طبع دار صادر ببيروت، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي الفيروزآبادي (ت ٤٧٦ هـ)، مصطفى الحلبي بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.

(م)

مالك، للأستاذ أبي زهرة، دار الفكر العربي.
مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، لمحمد طاهر الفتني (ت ٩٨٦ هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد، الهند ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، الحافظ، نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧ هـ)، دار الكتاب ببيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٧ م.
المجموع شرح المهذب، للنووي، الحافظ، أبي زكريا، محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦ هـ)، المكتبة العالمية بالفجالة، بمصر.
المحصول في أصول الفقه، للإمام الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، من

مطبوعات جامعة الإمام محمد بن مسعود بالرياض.
المحلّى، لابن حزم الأندلسي، أبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦ هـ)، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر، من منشورات المكتب التجاري ببيروت.
المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، البعلي، علاء الدين، أبي الحسن، علي بن محمد بن علي (ت ٨٠٣ هـ)، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، دار الفكر بدمشق، (من مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة).
مختصر المنتهى، لابن الحاجب، عثمان بن أبي بكر (ت ٦٤٦ هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م.
المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى (ت ١٣٤٦ هـ)، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.
مراسيل أبي داؤاد، مطبعة محمد علي صبيح بمصر.
مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا علي القاري، علي بن سلطان (ت ١٠١٤هـ)، أصح المطابع بمومباي ـ الهند.
المستدرك على الصحيحين للحاكم، الحافظ، أبي عبد الله، محمد بن الله النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ)، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب.
المستصفى من علم الأصول، للإمام الغزالي، أبي حامد، محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ)، مكتبة المثنى ببيروت.
مسلم الثبوت، لمحب الله بن عبد الشكور (ت ١١١٩ هـ)، مكتبة المثنى ببيروت (مطبوع مع المستصفى).
مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م.
مسند الإمام الشافعي، أبي عبد الله محمد بن إدريس (ت ٢٠٤ هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م.
المسودة في أصول الفقه، لثلاثة من أئمة آل تيميه (١) مجد الدين أبي

البركات عبد السلام (ت ٦٥٣ هـ)، (٢) شهاب الدين، أبي المحاسن، عبد الحليم بن عبد السلام (ت ٦٨٢ هـ)، (٣) شيخ الإسلام تقي الدين، أبي العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨ هـ)، جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد، الحراني، الدمشقي (ت ٧٤٥ هـ)، مطبعة المدني بالقاهرة.

مصنف ابن أبي شيبة، لعبد الله بن محمد بن إبراهيم (ت ٢٣٥ هـ)، بعناية عبد الخالق الأفغاني، المطبعة العزيزية بحيدرآباد، الهند، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

مصنف عبد الرزاق، لعبد الرزاق بن همام، الصنعاني (ت ٢١١ هـ)، تحقيق الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي بكراتشي، باكستان، الطبعة الأولى، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.

المطالب العالية بزائد المسند الثمانية، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ببيروت.

المعارف، لابن قتيبة، أبي محمد، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ)، تحقيق الدكتور ثروت عكاشه، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.

المعتمد، لأبي الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب (ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق الدكتور محمد حميد الله، المطبعة الكاثوليكية، ببيروت، ١٩٦٤ م - ١٣٨٤ هـ.

معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٣ هـ - ١٩٠٦ م.

معجم المطبوعات، ليوسف إليان سركيس (ت ١٣٥١ هـ)، مطبعة سركيس بمصر، ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م.

معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين، مجمع اللغة العربية، مطبعة مصر بالقاهرة، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م.

المعدن، شرح أصول الشاشي، لصفي بن نصير الهندي، مخطوط.

معرفة علوم الحديث، للحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله بن حمدويه (ت ٤٠٥ هـ)، تحقيق نور الدين عتر، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

المغني، لابن قدامه، موفق الدين المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠ هـ)، دار الكتاب العربي ببيروت، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م، (طبع بالأوفست).

مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب شهاب الدين الرملي الشربيني (ت ١٠٠٤ هـ)، دار الفكر ببيروت.

مفتاح السعادة ومصباح السيادة، بطاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى (ت ٩٦٨ هـ)، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبي النور، مطبعة الاستقلال بالقاهرة، ١٩٦٨ م.

مقالات الإسلاميين، للإمام الأشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٣٠ هـ) مطبعة النهضة بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

الملل والنحل، للشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨ هـ)، مطبعة الحجازي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٨ هـ -١٩٤٩ م.

منار الأنوار للنسقي، حافظ الدين، أبي البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود (ت ٧١٠ هـ)، طبع بولاق، الطبعة الأولى، ١٣١٦ هـ.

مناقب الإمام الأعظم، للموفق بن أحمد المكي (ت ٥٦٨ هـ)، طبع بحيدرآباد، الهند.

مناقب الإمام الأعظم، للكردري، محمد بن محمد (ت ٦٤٢ هـ)، طبع بحيدرآباد، الهند.

مناقب الشافعي، للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، المحدث، (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.

مناقب الشافعي، للإمام الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ)، المكتبة العلامية بمصر.

مناهج العقول في شرح منهاج الأصول، للبدخشي، محمد بن الحسن، مطبعة محمد علي صبيح بمصر (مطبوع مع نهاية السول).

مناهل العرفان، للزرقاني، محمد عبد العظيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الثالثة، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م.

المنتقى من السنن المسندة، لابن الجارود، أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارو النيسابوري (ت ٣٠٧ هـ)، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.

المنتهى: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر (ت ٦٤٦ هـ)، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٢٦ هـ.

منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داؤد (ت ٢٠٤ هـ)، المطبعة المنيرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٣٧٢ هـ.

المنخول في تعليقات الأصول، للإمام الغزالي، أبي حامد، محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، لابن تيميه، شيخ الاسلام، أبي العباس تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت ٧٢٨ هـ)، طبع بولاق، ١٣٢١ هـ.

منهاج الوصول إلى علم الأصول (مع شرح السبكي)، للبيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥ هـ)، المكتبة المحمودية بمصر، ١٣٤٠ هـ.

المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، لابن تعزي بردي الأتابكي، جمال الدين يوسف (ت ٨٧٤ هـ)، طبع دار الكتب المصرية، ومخطوط رقم ١٣٨١٠، دار الكتب المصرية.

المهذب، لأبي إسحاق الشيرازي، الفيروزآبادي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت ٤٧٦ هـ)، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م.

موارد الظمآن إلى زوائد بن حبان، للهيثمي، الحافظ، نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧ هـ)، تحقيق محمد الرزاق حمزة، المطبعة السلفية.

الموافقات في أصول الأحكام، للشاطبي، أبي اسحاق إبراهيم بن موسى، اللخمي، (ت ٧٩٠ هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

الموطأ، للإمام مالك بن أنس، الأصبحي (ت ١٧٩ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى الحلبي بالقاهرة، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م.

ميزان الأصول، لعلاء الدين السمرقندي (ت ٥٥٣ هـ)، مخطوط.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، الحافظ، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، عيسى الحلبي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.

(ن)

نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي، الحافظ، جمال الدين، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦٢ هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

نكب الهميان في نكب العميان، للصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤ هـ)، طبعة قديمة مصرية ١٩١١ هـ.

نور الأنوار، شرح المنار، لملاجيون، الشيخ أحمد (ت ١١٣٠ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى، ١٣١٦ هـ.

نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت ٧٧٧ هـ)، المكتبة المحمودية التجارية بمصر، ١٣٤٠ هـ.

نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار، للشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠ هـ)، مصطفى الحلبي بالقاهرة، الطبعة الأخيرة.

(هـ)

هدية العارفين، لإسماعيل بن محمد أمين الباباني (ت ١٣٣٩ هـ)، مكتبة المثنى ببغداد، طبع بالأوفست.

(و)

الـوجيـز، لـلإمـام الغـزالي، أبي حـامـد، محمـد بن محمـد بن محمـد (ت ٥٠٥ هـ)، دار المعرفة ببيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

الوفيات: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، أبي العباس، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١ هـ)، طبع بولاق بمصر.

فهـــرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة